

بِسْمِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى
مَنْ يُرِيدُ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا يُفْقِهْهُ فِي الدِّينِ
(نفاذی سلم)



اجود الحواشی اُردو شرح اصول الشاشی

اعراب عبارت و ترجمہ، اصول فقہ کے مسائل کا خلاصہ تجزیہ عبارت کے عنوان سے
تشریح عبارت کے تحت ائمہ کرام کے اختلافی مسائل مع اولہ، فوائد نافعہ و اعتراضات و جوابات

تالیف

حضرت مولانا محمد اسد صفر علی صاحب

استاذ الحدیث

جامعہ اسلامیہ عربیہ

مدنی ماؤن غلام محمد آباد فیصل آباد پاکستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 مَنْ يُدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ

ابجد الحاشی اردو شرح اصول الشاشی

اعراب عبارت و ترتیب، اصول فقہ کے مسائل کا خلاصہ تحریریہ عبارت کے عنوان سے
 تحریر عبارت کے تحت علامہ کے انتظامی مسائل میں دیکھ کر فوائد و مضامین کے اردو سے

تالیف

حضرت مولانا محمد اسد صفر علی صاحب

استاذ الحدیث

جامعہ اسلامیہ عربیہ

مدنی ہاؤس غلام محمد آباد فیصل آباد پاکستان

انتساب

میں نے اس حقیر اور اُن کا دشمن و قاتل میرا نام افکار و العزیز اور پروردگارِ عظیم و جلیل و حمید و مہر و مظلوم العالی کے نام سے سب کچھ کر دیا۔ اُن کی آرزیت و شفقت کے مات میں بندوئے اس منہ پر مار مار کا ستر لے لیا اور اُن کی پرصوص دعا کے بحر کا شئی بہ ملت اندر سب اعزاز سے تعظیم کرنے کا طریقہ لے لیا۔

جے مل باپ کی دواؤں کو انجیر
مل نظر و سب مات کو یہ افکار و افکار
تعریف و تالیف اور تعظیم و حق
کھلے۔ اُن کی شمع یہ ماریت راز

خدا سے عرش کے برابر بنا دیے
سب سے جہیز کے ہو مار کی ماہی
ذرا خاک لے لیا فہم پہ سبقت
رحمت خداوندی کی ایسی دوا چلی

میں تجھے مجھ پہ علم کے دوا
تعب و تالیف و تالیف و تالیف
دوا مرزا دانا و شفقت میں
وہ باپ کی جیسے کو سہ کی

محمد (صوفی) داندہ

۱۲ فروری ۱۳۱۹ء بمطابق ۱۲ جنوری ۱۳۱۹ء

فہرست

نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر	نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر
۱	انتساب	۲	۲۱	ابحث الاول فی تکتب اللہ	-
۲	دلکشا و شعر	۱۵	۲۲	قرآن پاک کی تعریف	۲۲
۳	تقریظات	۱۷	۲۳	کتاب اللہ قدیم و نیکل جہاد و مزاحمت و جواب	۲۳
۶	مباحثات مسلمانانہ	۱۲	۲۴	تقریظ قرآن میں مذکور اقوال	۲۴
۷	اموال فقہ کی تعریف و موضوع و غرض و غایت	۲۳	۲۵	علامہ ابن تیمیہ کی اقسام	۲۵
۸	علمائے حق کی عظمت و شان	۲۴	۲۶	فہم عام و مختص و ذوالکے درمیان	-
۹	آئمہ اربعہ و اصول فقہ	۲۴	-	امام احمد و مباحثات و دعوات	۲۶
۱۰	صحابہ اصول و شاشی	۲۴	۲۷	اہل حق کی تعریف و دلائل کی اقسام	۲۷
۱۱	اصول الشاشی و اور اصول امام احمد و تفسیر	۲۵	۲۸	انسانی تعریف و اس کی قسم	۲۸
۱۲	اصول الشاشی کی اقسام	۲۵	۲۹	کتاب احمد کے خاص و فہم	۲۹
۱۳	تفسیر احمدیہ تحریر قرآن کا آغاز و شکل و ہر	۲۶	۳۰	خبر احمد یا ایمان : احادیث کے ساتھ و تفسیر	-
۱۴	احمدیہ اور شاشی کی تعریف	۲۷	-	تقابل احمدیہ و احمدیہ و احادیث	۳۰
۱۵	ادائیں و علم و اور احمدیہ کا مرتبہ و احادیث و احمد	۲۸	۳۱	حلقہ کی بحث میں اختلاف احادیث و تفسیر	۳۱
۱۶	احمدیہ کا علمی اور احمدیہ کی تعریف	۲۹	۳۲	حضرت احمد شافعی کا پیرا استدلال اور	-
۱۷	نبی اور رسول میں فرق اور احمدیہ کا جواب	۲۹	-	ادب استدلالی	۳۲
۱۸	لفظ احمدیہ کی تفسیر اور احمدیہ کی تعریف	۳۰	۳۳	حضرت امام احمدیہ کا پیرا احمدیہ اور	-
۱۹	حضرت امام احمدیہ اور ان کے اصحاب	-	-	ادب استدلالی	۳۳
-	ہرم سمجھنے کی سہ اور احمدیہ کا جواب	۳۱	۳۴	احادیث کی طرف سے شیعہ کے استدلال	-
۱۸	احمدیہ کا سہ و احمدیہ کا جواب	۳۱	-	احمدیہ کا جواب و احمدیہ کا جواب	۳۳
۱۹	اصول احمدیہ کے درمیان احمدیہ احمدیہ اور	-	۳۵	احمدیہ کی تفسیر	۳۵
-	احمدیہ و احمدیہ	۳۲	۳۶	احمدیہ کی دوسری مثال	۳۶
۲۰	احمدیہ کے متعلق تفسیر احمدیہ	۳۳	۳۷	احمدیہ کی تفسیر و اختلاف	۳۷

نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر	نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر
۳۸	حضرت امام شافعی کی اصل پر شریعہ پر مسائل	۳۸	۵۳	مطلق اور متیقہ کی تخریف	۳۳
۳۹	خاص کی تیسری مثال	۳۹	۵۴	تاب اللہ سے مطلق کا ختم	۳۳
۴۰	دلیلیں شوافع، دلیلیں احناف اور شوافع کی دلیلیں	-	۵۴	مطلق سے عہد کی سات مثالیں مع اختلاف	-
-	کا جواب	۵۰	-	دو لائل، جوابات	۳۳
۴۱	ذکر، اختلاف پر شریعہ چند مسائل	۵۰	۵۵	مطلق اور دلیل میں فرق مع اختلافات و جوابات	۴۶
۴۲	عام کی اقسام اور ان کا نام	۵۲	۵۶	شعوب کی تخریف اور اس کا ختم	۴۹
۴۳	حضرت امام شافعی کی دلیل اور احناف کی	-	۵۷	عام شعوب کے بعد جو ان کی تائید پر ہو سکے	۸۰
-	طرف سے جواب	۵۳	۵۸	عام شعوب کے بعد جائز ہونے پر مثال	۸۱
۴۴	عام غیر مخصوص میں بعض کی مثال اور	-	۵۹	موازی کی تخریف اور اس کا ختم	۸۴
-	نقصی مسئلہ اور شوافع اور احناف کی دلیل اور	-	۶۰	اکابر شریعہ میں موازی کی مثالیں	۸۴
-	شوافع کی دلیل کا جواب	۵۴	۶۱	خوالہ کی بات سے ایک اصول کی تخریق	۸۴
۴۵	کھڑکے کے عام ہونے کی دلیل	۵۴	۶۲	حضرت امام کے عہد سے ایک مسئلہ کی تخریق	۸۴
۴۶	عام غیر مخصوص میں بعض کی مثال یعنی اور	-	۶۳	اول اور مفسر سے دو بیان فرق اور مفسر کا حکم	۸۵
-	سورۃ فاتحہ کی نماز میں بیشیبت	۵۵	۶۴	حقیقت و عبادت ایک فعل میں ذکر کرنا بھی اور	۸۶
۴۷	شوافع اور احناف کی دلیل اور احناف کی طرف	-	۶۵	حقیقت کا غلطی حق اور اصطلاحی تخریف	۸۷
-	سے جواب	۵۵	۶۶	باہر واقع حقیقت کی اقسام حقیقت لغویہ	۸۷
۴۸	مذہب مخصوص میں بعض کی مثال خلاف اور شوافع	-	۶۷	حقیقت شرعیہ اور حقیقت عرفیہ	۸۷
-	احناف کی دلیل اور شافعی کی دلیل کا جواب	۵۷	۶۸	تبدیل کا غلطی حق اور اصطلاحی تخریف	۸۸
۴۹	عام غیر مخصوص میں بعض کی مثال یعنی اور	-	۶۹	جمع میں حقیقت و عبادت کا ختم	۸۸
-	شوافع اور احناف کی دلیل اور احناف کی طرف	-	۷۰	جمع میں حقیقت و عبادت کے عام جواب پر	-
-	سے جواب	۵۸	-	بہار مثالیں	۸۸
۵۰	عام مخصوص میں بعض کی تخریف اور اس کا ختم	-	۷۱	جمع میں حقیقت و عبادت کے عام جواب پر	-
-	نور کا نام	۶۰	-	شرع ہونے کے نہیں سہی	۹۱
۵۱	عام مخصوص میں بعض کی تخریف اور اس کا ختم	-	۷۲	جمع میں حقیقت و عبادت کے عام جواب پر	-
-	حق کی سب سے صحیح ہونے کی دلیل	۶۱	-	اصول پر تین مسئلہ اختلافات مع جوابات	۹۲

نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر	نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر
۷۳	حقیقت کی تین اقسام اور ان کی مثالیں	۹۰	۹۳	انسانی اور شائع سے بدظور اشتیاق پر	-
۷۴	حقیقت مجبور سے وصول پر مشتمل ایک مسئلہ	۹۸	۹۴	مذہب سائنس	۱۱۵
۷۵	حقیقت مستقل ہوا پر مجاز متعارف نہ ہو کر	۹۸	۹۵	کئی کی تحریف اور عجز و عزم و جواب	۱۱۸
۷۶	کاغذ اور انسانی کائنات	۹۸	۹۶	اللہ و کائنات سے واضح ہونے والی حقائق	۱۱۹
۷۷	حقیقت مستقل اور مجاز متعارف کی دو مثالیں	۹۹	۹۷	کئی کی تحریف اور اصول پر مشتمل ہونے والے	-
۷۸	خود کے حقیقت کا تعریف ہونے میں اشتیاق	۱۰۰	۱۱۹	پندرہ مسائل	۱۱۹
۷۹	کاغذ و انسانی	۱۰۰	۹۸	ظہور حقیقی اور ظاہر معنی کے اشتیاق سے غلط	-
۸۰	اصل سے اختلاف روشن	۱۰۱	۱۲۱	نی و آخر	۱۲۱
۸۱	انسانی خود و انسانی ایک مسئلہ اور حقیقت	۱۰۱	۹۹	کئی کی تحریف	۱۲۰
۸۲	دو بات	۱۰۲	۱۰۰	انسانی کی تحریف	۱۲۳
۸۳	شمار کی تحریف	۱۰۳	۹	ظاہر و انسانی کی مثالیں	۱۲۳
۸۴	کلام میں اشتیاق اور حقیقت پر مبنی ہونا	۱۰۴	۱۰۲	کئی کی تحریف اور غرض کا اثر	۱۲۵
۸۵	حقیقت کی بنا پر اشتیاق کے ہونے کی مثالیں	۱۰۴	۱۰۳	ظہور و انسانی کے غرض پر مشتمل ہونے والے	-
۸۶	حاصل کا اصول پر مبنی	۱۰۵	-	ایک مسئلہ	۱۲۶
۸۷	شرع کی طرف سے دینے میں اشتیاق و تصدیق	-	۱۰۴	ظاہر و انسانی میں وقت و حقیقت کی توجہ	-
۸۸	نکرو	۱۰۵	-	ہو کی تین مثالوں سے وضاحت	۱۲۶
۸۹	حقیقت حقیقت کی بنا پر اشتیاق کے ہونے کی مثالیں	-	۱۰۵	عصر کی تحریف	۱۲۸
۹۰	مثالیں اور انسانی	۱۰۶	۱۰۶	عصر کی پاراشی	۱۲۸
۹۱	جو کہ ہے حقیقت پر مبنی پر مبنی ہونا ایک مسئلہ	۱۰۷	۱۰۷	انسانی کی تحریف	۱۲۹
۹۲	معنی کوئی کی تینوں کی صورت	۱۰۸	۱۰۸	ظاہر و انسانی میں لگن و مثالیں اور غرض و جواب	۱۳۳
۹۳	مثالیں لگن و جواب اور غرض	۱۰۹	۱۰۹	ظہور و انسانی کا غرض	۱۳۳
۹۴	جواب کے لئے دینے والے حقیقت کی ایک مثال ہونا	۱۱۰	۱۱۰	انسانی اور جواب کے مقابلہ پر اشتیاق	۱۳۵
۹۵	عصر کی تحریف اور انسانی کا غرض	۱۱۱	۱۱۱	حقیقی کی تحریف	۱۳۵
۹۶	اصول سے اصول پر مشتمل ایک مسئلہ	۱۱۲	۱۱۲	حقیقی کی تین مثالیں	۱۳۶
۹۷	انسانی و انسانی کے ہونے والے	۱۱۳	۱۱۳	حقیقی کا اثر	۱۳۷

نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر	نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر
۱۵۳	امر کی مراد کے بارے میں بعض امر کے قول	۱۷۵	۱۷۵	امر کی مراد کے بارے میں بعض امر کے قول	۱۷۵
۱۵۴	بعض امر کے قول پر اعتراض	۱۷۵	۱۷۵	بعض امر کے قول پر اعتراض	۱۷۵
۱۵۵	بعض امر کے قول کی شرط اور اعتراض و جواب	۱۷۶	۱۷۶	بعض امر کے قول کی شرط اور اعتراض و جواب	۱۷۶
۱۵۶	امر مطلق کے سو سو بیس اشکاف	۱۷۶	۱۷۶	امر مطلق کے سو سو بیس اشکاف	۱۷۶
۱۵۷	امر کا سو سو بیس اور شرعی تحریر کا مطلب	-	۱۷۷	امر کا سو سو بیس اور شرعی تحریر کا مطلب	-
-	اور مگر: تشہار	۱۷۷	۱۷۷	اور مگر: تشہار	۱۷۷
۱۵۸	امور پر: امور پر کا تمام امر کی روایت کے	۱۷۷	۱۷۷	امور پر: امور پر کا تمام امر کی روایت کے	۱۷۷
-	مقدور ہونے	۱۷۸	۱۷۸	مقدور ہونے	۱۷۸
۱۵۹	امر کے پانچوں عمرات سے مقتضی یا عدم مقتضی	-	۱۷۹	امر کے پانچوں عمرات سے مقتضی یا عدم مقتضی	-
-	ہوئے پر انشوف	۱۸۳	۱۸۳	ہوئے پر انشوف	۱۸۳
۱۶۰	امر کا مقتضی تحریر نہ ہونے کی تین شرائط	-	۱۸۱	امر کا مقتضی تحریر نہ ہونے کی تین شرائط	-
-	سے وضاحت	۱۸۵	۱۸۵	سے وضاحت	۱۸۵
۱۶۱	امر کا بعض عمرات کا غائب ہونا اور اس پر دلیل عقل	۱۸۵	۱۸۵	امر کا بعض عمرات کا غائب ہونا اور اس پر دلیل عقل	۱۸۵
۱۶۲	بعض نہ کے ذریعہ امر صرف صحت کی جس کا	-	۱۸۳	بعض نہ کے ذریعہ امر صرف صحت کی جس کا	-
-	امر ہونا	۱۸۶	۱۸۶	امر ہونا	۱۸۶
۱۶۳	ایسی مذکورہ اصول پر مشغول ہونا یا ایک مسئلہ	۱۸۶	۱۸۶	ایسی مذکورہ اصول پر مشغول ہونا یا ایک مسئلہ	۱۸۶
۱۶۴	امر کے عدم مقتضی تحریر ہونے پر مشغول ہونے	-	۱۸۶	امر کے عدم مقتضی تحریر ہونے پر مشغول ہونے	-
-	والے جس میں اور امرات و اجازت	۱۸۶	۱۸۶	والے جس میں اور امرات و اجازت	۱۸۶
۱۶۵	امور پر کی قسم	۱۸۸	۱۸۸	امور پر کی قسم	۱۸۸
۱۶۶	مطلق حق نوبت کی تعریف	۱۹۱	۱۹۱	مطلق حق نوبت کی تعریف	۱۹۱
۱۶۷	مستند بالوقت کی تعریف	۱۹۱	۱۹۱	مستند بالوقت کی تعریف	۱۹۱
۱۶۸	مطلق حق نوبت کا حکم	۱۹۱	۱۹۱	مطلق حق نوبت کا حکم	۱۹۱
۱۶۹	احناف کے مذہب کی تائید پر چار دلائل	۱۹۱	۱۹۱	احناف کے مذہب کی تائید پر چار دلائل	۱۹۱
۱۷۰	مذکورہ اصول پر مشغول ہونے والا ایک مسئلہ	۱۹۳	۱۹۳	مذکورہ اصول پر مشغول ہونے والا ایک مسئلہ	۱۹۳
۱۷۱	انام کوئی کا مذہب	۱۹۳	۱۹۳	انام کوئی کا مذہب	۱۹۳

صفحہ نمبر	مضمون	صفحہ نمبر	مضمون	صفحہ نمبر
-	ذکر وہاں سے انھیں حید کا اقبال شریف	۲۱۸	۱۰۵	۱۰۵
۲۳۱	سے چھ افراد	-	۲۱۲	۱۰۶
-	انھیں شریف کی بی بی کے اصول پر مقرر ہونے	۲۱۹	۲۱۸	۱۰۷
۲۳۲	والے پندرہ سال اور ان میں مقدر کا جواب	-	۲۱۸	۱۰۸
-	نقل خانہ اور ہوم میں گئے روزے کے حکم	۲۲۰	۲۱۹	۱۰۹
۲۳۷	میں اختلاف	-	۲۱۹	۲۰۰
-	میں نے کیا کوئی کتب پر مرتب ہونے	۲۲۱	۲۲۰	۲۰۱
۲۳۸	والے حکام اور ان میں مقدر کا جواب	-	-	۲۰۲
-	انھیں شریف کی بی بی کے اصول پر مرتب	۲۲۲	۲۲۰	-
۲۴۰	بہ نیک حکم	-	۲۲۲	۲۰۳
۲۴۳	نہیں کی مراد بیچنے کے طریق	۲۲۳	۲۲۲	۲۰۳
۲۴۳	نہیں کی مراد بیچنے کا پہلا طریقہ	۲۲۳	۲۲۳	۲۰۵
-	اختلاف ذکر وہاں سے انھیں مذہب پر مقرر	۲۲۵	۲۲۳	۲۰۶
۲۴۴	ہونے والے احکام	-	۲۲۴	۲۰۷
۲۴۴	نہیں کی مراد بیچنے کا دوسرا طریقہ	۲۲۴	۲۲۵	۲۰۸
-	مختلف اور شائع کے ذکر وہاں اختلاف پر	۲۲۷	-	۲۰۹
۲۴۵	مقرر ہونے والے احکام	-	۲۲۵	-
۲۴۷	نہیں کی مراد بیچنے کا تیسرا طریقہ	۲۲۸	۲۲۵	۲۱۰
۲۵۰	تہا ۱۱ سے سفید کے چلنے طریق	۲۲۹	۲۲۷	۲۱۱
۲۵۱	طریقہ اول	۲۳۰	۲۲۷	۲۱۲
۲۵۱	طریقہ دوم	۲۳۱	۲۲۸	۲۱۳
۲۵۱	طریقہ تیسرا	۲۳۰	-	۲۱۴
۲۵۲	طریقہ چارواں	۲۳۳	۲۲۰	۲۱۵
۲۵۳	طریقہ پنجم	۲۳۳	۲۲۱	۲۱۶
۲۵۳	طریقہ ششم	۲۳۵	۲۲۱	۲۱۷

نہیں کسی بحث

نہیں کی عظام

نہیں کی عظام

انھیں شریف کی مراد ان کے بعد ان کا حکم

نمبر	مضمون	صفحہ	نمبر	مضمون	صفحہ
۲۳۰	طریقہ باب	۲۵۵	۲۳۰	طریقہ باب	۲۵۵
۲۳۱	محکمہ ہندوؤں کی تاریخ پر مبنی بحثیں	۲۵۵	۲۳۱	محکمہ ہندوؤں کی تاریخ پر مبنی بحثیں	۲۵۵
۲۳۸	حروف کی بحث		۲۳۸	حروف کی بحث	
۲۳۹	دو لے والی	۲۵۶	۲۳۹	دو لے والی	۲۵۶
۲۴۰	دو لے والی میں دو گرامر والوں کے	۲۵۶	۲۴۰	دو لے والی میں دو گرامر والوں کے	۲۵۶
۲۴۱	انگریزی کی تاریخ و طرز تکون کے	-	۲۴۱	انگریزی کی تاریخ و طرز تکون کے	-
۲۴۲	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶	۲۴۲	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶
۲۴۳	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶	۲۴۳	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶
۲۴۴	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶	۲۴۴	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶
۲۴۵	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶	۲۴۵	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶
۲۴۶	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶	۲۴۶	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶
۲۴۷	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶	۲۴۷	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶
۲۴۸	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶	۲۴۸	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶
۲۴۹	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶	۲۴۹	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶
۲۵۰	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶	۲۵۰	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶
۲۵۱	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶	۲۵۱	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶
۲۵۲	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶	۲۵۲	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶
۲۵۳	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶	۲۵۳	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶
۲۵۴	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶	۲۵۴	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶
۲۵۵	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶	۲۵۵	دو لے والی کے لئے قیاس	۲۵۶

نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر	نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر
۳۱۸	عائن حال کی تعریف اور پانچ مثالیں	۳۳۶	۳۳۴	خبر واحد کا چار بیکوں میں بخت ہونا	۳۵۶
۳۱۹	چاند صفت کی تعریف اور تین صورتیں	۳۳۳	۳۳۳	المبحث الثالث فی الجماع	
۳۲۰	چاند تہ کی تعریف اور ایک قاعدہ	۳۳۶	۳۳۳	اجماع کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	۳۶۰
۳۲۱	سائر مختلف	۳۳۶	۳۳۵	اجماع کے بخت شریعہ ہونے پر مبادیہ	۳۶۰
۳۲۲	المبحث الخامس فی صفہ وصول الیہ		۳۳۹	اجماع کی حقیقت	۳۶۲
۳۲۳	صفت کی بحث	۳۳۹	۳۳۷	اجماع کا حکم	۳۶۲
۳۲۴	خبر کی اقسام اور اعتراض جواب	۳۴۰	۳۳۸	فضیلت اجماع	۳۶۲
۳۲۵	خبر کی تین اقسام	۳۴۱	۳۳۹	اقسام کی اقسام اور وجہ	۳۶۳
۳۲۶	قسم اول خبر متواتر	۳۴۱	۳۴۰	جن صورتوں کے اجماع کا اعتبار ہوگا	۳۶۴
۳۲۷	متواتر کی تین مثالیں	۳۴۱	۳۴۱	اقسام اجماع	۳۶۶
۳۲۸	قسم ثانی خبر مشہور	۳۴۲	۳۴۲	قسم اولی اجماع خبر مرکب کی تعریف	۳۶۶
۳۲۹	خبر متواتر کا حکم	۳۴۲	۳۴۳	قسم ثانی اجماع مرکب کی تعریف اور	-
۳۳۰	خبر مشہور کا حکم	۳۴۳	-	اعتراض اور جواب	۳۶۶
۳۳۱	قسم ثالث خبر واحد	۳۴۳	۳۴۵	چند ضروری مسائل و اعتراض جواب	۳۶۷
۳۳۲	خبر واحد کا حکم	۳۴۳	۳۴۶	اجماع مرکب کی ایک قسم عدم التاکل بالفعل	۳۷۱
۳۳۳	رہنویں کی اقسام	۳۴۳	۳۴۷	عدم التاکل بالفعل کی قسم اول کی چار مثالیں	-
۳۳۴	خبر واحد کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دینی	-	-	اور اعتراضات جواب	۳۷۱
-	چار مثالیں	۳۴۵	۳۴۸	عدم التاکل بالفعل کی قسم ثانی کے اختلاف	-
۳۳۵	ذکرہ ہجرت پر مقرر ایک مسئلہ اور ایک قاعدہ	۳۴۸	-	کافضہ با یکہ نہ ہونے کی تین مثالیں	۳۷۳
۳۳۶	خبر واحد پر عمل کرنے کی شرائط	۳۵۰	۳۵۱	مجتہد کسی مسئلہ کا حکم کہاں کرے	۳۷۹
۳۳۷	نہد صحابہ کے بعد اہل بیت کی اقسام	۳۵۱	۳۶۰	جب تک نص پر عمل کرنا ممکن ہو تو قیاس پر	-
۳۳۸	خبر واحد کو کتاب اللہ پر پیش کر سکی روایتیں	۳۵۲	-	عمل کرنا جائز نہیں	۳۷۷
۳۳۹	خبر واحد کو خبر مشہور پر پیش کرنے کی مثال	۳۵۴	۳۶۱	قیاس پر عمل کرنا نص پر عمل کرنے سے کہتر ہے	۳۷۷
۳۴۰	خبر واحد کو خبر مشہور پر پیش کرنا ہوگا	۳۵۴	۳۶۲	شیعہ کی تعریف اور ان کی دو قسمیں	۳۷۷
۳۴۱	خبر واحد کے ظاہر حال کے مخالف ہو سکتا ہے	۳۵۵	۳۶۳	شیعہ فی الحال اور شیعہ فی القیاس کی مثال	۳۷۸

نمبر نمبر	مضمون	صفحہ نمبر	نمبر نمبر	مضمون	صفحہ نمبر
۳۶۳	دودھ کیوں کے دوسراں تھانہ لڑ کر نکال کر پڑھ	۳۸۰	۳۸۶	اتحاد قیاس	۳۹۵
۳۶۵	دودھ کیات میں تھانہ	۳۸۰	۳۸۷	قسم اول اتحادی النوع کی مثالیں	۳۹۵
۳۶۶	دودھ کیوں کے دوسراں تھانہ	۳۸۱	۳۸۸	قسم ثانی اتحادی النوع کی مثالیں	۳۹۶
۳۶۷	دودھ کیوں میں تھانہ	۳۸۱	۳۸۹	اس نوع میں قسمیں طبع کا ضروری ہونا	۳۹۷
۳۶۸	دودھ کیوں میں تھانہ کی صورت میں قیاس	-	۳۹۰	قیاس کی قسم اول تھانہ کی النوع کا حکم	۳۹۸
-	پر عمل کرنے کی مثالیں اور اعتراض و جواب	۳۸۱	۳۹۱	قیاس کی قسم ثانی تھانہ کی النوع کا حکم	۳۹۹
۳۶۹	جواشیہ و تھانہ کا احتمال کی قسمیں ہیں اس میں حکم کا	-	۳۹۲	قسم ثالث مطہرہ و لا متطہرہ اور استیلا	۴۰۰
-	نقل ہوتا	۳۸۳	۳۹۳	جس قیاس کی طبع مجتہد کی رائے سے ثابت	-
۳۷۰	البحث، الوایع فی القیاس	-	-	جس قیاس کا حکم	۴۰۱
۳۷۱	قیاس کا ثبوت اور اصطلاحی معنی	۳۸۶	۳۹۵	قیاس کی اقسام چار کے مراتب	۴۰۱
۳۷۲	قیاس کا حکم	۳۸۶	۳۹۶	قیاس پر دو اور نو اٹھ اعتراضات کا جواب	۴۱۳
۳۷۳	قیاس کے تحت ثبوت ہونے پر احادیث سے	-	۳۹۷	اعتراض اولیٰ ممانعت	۴۱۳
-	چار دلائل	۳۸۶	۳۹۸	ممانعت کی قسم اول منع الوصف	۴۱۳
۳۷۴	قیاس کے معنی کے معنی کی پانچ شرطیں	۳۹۰	۳۹۹	ممانعت کی قسم ثانی منع الوصف	۴۱۴
۳۷۵	شرط اول کی مثالیں	۳۹۰	۴۰۰	قسم اول منع الوصف کی مثالیں	۴۱۴
۳۷۶	شرط ثانی کی مثالیں	۳۹۱	۴۰۱	قسم ثانی منع الوصف کی مثالیں	۴۱۵
۳۷۷	شرط ثالث کی مثالیں	۳۹۲	۴۰۲	اعتراض ثانی قول بموجب طبع	۴۱۷
۳۷۸	شرط رابع کی مثالیں	۳۹۵	۴۰۳	قول بموجب طبع کی مثالیں	۴۱۷
۳۷۹	شواہد کے قیاس کے لئے، پر دو دلائل	۳۹۶	۴۰۴	اعتراض ثالث طبع قلب	۴۱۸
۳۸۰	شرط خامس کی مثالیں	۳۹۷	۴۰۵	قلب کی قسم اول کی دو مثالیں	۴۲۰
۳۸۱	قیاس ثبوت کی تعریف	۴۰۰	۴۰۶	قلب کی قسم ثانی اور اس کی مثالیں	۴۲۱
۳۸۲	طبع معصوم کرنے کا طریقہ	۴۰۱	۴۰۷	اعتراض رابع طبع نفس	۴۲۳
۳۸۳	طبع معصوم من الکتاب کی مثالیں	۴۰۱	۴۰۸	اعتراض خامس لحد وضع اور دیکھی مثالیں	۴۲۴
۳۸۴	طبع معصوم من حدیث کی مثالیں	۴۰۲	۴۰۹	اعتراض ششمی حدیث کی مثالیں	۴۲۵
۳۸۵	طبع مطہرہ و لا متطہرہ کی مثالیں	۴۰۴	۴۱۰	اعتراض سابع طبع نفس	۴۲۵

نمبر کتاب	موضوع	صفحہ	تاریخ	موضوع	صفحہ
۲۱۱	انجیل میں مسیحیت	۲۲۲	۱۹۱۹	انجیل میں مسیحیت	۲۲۲
۲۱۲	سیدنا عیسیٰ اور شریعت	۲۲۳	۱۹۲۹	سیدنا عیسیٰ اور شریعت	۲۲۳
۲۱۳	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۲۴	۱۹۳۹	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۲۴
۲۱۴	سیدنا عیسیٰ کے بارے میں نیا نظریہ	۲۲۵	۱۹۴۹	سیدنا عیسیٰ کے بارے میں نیا نظریہ	۲۲۵
۲۱۵	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۲۶	۱۹۵۹	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۲۶
۲۱۶	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۲۷	۱۹۶۹	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۲۷
۲۱۷	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۲۸	۱۹۷۹	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۲۸
۲۱۸	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۲۹	۱۹۸۹	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۲۹
۲۱۹	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۳۰	۱۹۹۹	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۳۰
۲۲۰	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۳۱	۲۰۰۹	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۳۱
۲۲۱	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۳۲	۲۰۱۹	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۳۲
۲۲۲	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۳۳	۲۰۲۹	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۳۳
۲۲۳	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۳۴	۲۰۳۹	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۳۴
۲۲۴	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۳۵	۲۰۴۹	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۳۵
۲۲۵	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۳۶	۲۰۵۹	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۳۶
۲۲۶	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۳۷	۲۰۶۹	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۳۷
۲۲۷	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۳۸	۲۰۷۹	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۳۸
۲۲۸	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۳۹	۲۰۸۹	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۳۹
۲۲۹	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۴۰	۲۰۹۹	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۴۰
۲۳۰	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۴۱	۲۱۰۹	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۴۱
۲۳۱	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۴۲	۲۱۱۹	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۴۲
۲۳۲	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۴۳	۲۱۲۹	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۴۳
۲۳۳	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۴۴	۲۱۳۹	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۴۴
۲۳۴	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۴۵	۲۱۴۹	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۴۵
۲۳۵	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۴۶	۲۱۵۹	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۴۶
۲۳۶	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۴۷	۲۱۶۹	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۴۷
۲۳۷	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۴۸	۲۱۷۹	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۴۸
۲۳۸	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۴۹	۲۱۸۹	سیدنا عیسیٰ کی شخصیت	۲۴۹
۲۳۹	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۵۰	۲۱۹۹	سیدنا عیسیٰ کی زندگی اور خدمات	۲۵۰
۲۴۰	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۵۱	۲۲۰۹	سیدنا عیسیٰ کی تعلیم	۲۵۱

١٤٠٠ : اضمحلال صنع الموز

[illegible]

حضرت مولانا مفتاحی کثرتِ مسئولیت کے تحت، ماحولیات، انجمنِ علماء، انجمنِ تدریس، اسلامی تنظیمیں، سب سے وابہ تھے۔

تو تھیں تھکی گئے، دل میں یہ بات والی کہ کتاب کو بھی اجراء الحوائجی کے نام سے مہم ہو کر دیں، تاکہ آپ اپنے حق و صفت مبارک کے ساتھ مناسبت ہو جائے اور آپ کی مناجات جہت تبارک اپنے رائے میں کتابت ہو، واپس نہ جائے، اور اور ان بالغہ شہر خصوصیت کا ذکر کیا گیا ہے جو حسب ذیل ہیں۔

$$\frac{1}{2} \left(\frac{1}{2} + \frac{1}{2} \right) = 1$$
[illegible]

(۴۴) اصولی اند کے مسائل کاغذ پر تجزیہ مبادت کے ذریعہ ان سے پیش کیا گیا ہے

(۴) انٹرکامیونٹی کے تحت تاج کا مطلب ملنا اور انٹرکامیونٹی میں ملنا اور اور اختلاف کی طرف سے انٹرکامیونٹی کے جوابات بیان کیے گئے ہیں

(۵) غلام، نعل و اعلیٰ - سخاوت و جرات پائے سے ہے۔

[illegible]

آخر میں وہ اللہ کی بارگاہ میں دست بردار ہوا اور اس بارگاہِ رحیمہ کی رحمت سے اس کی تعظیم بھی سیکھ کر اپنے تمام گناہوں کے بغیر کھڑا ہوا۔

۱۔ قادیان کا تختہ ہوا، ۲۔ اٹھ سے ۶
 ۳۔ ۱۰۰۰ روپے، ۴۔ ۱۰۰ روپے، ۵۔ ۱۰۰ روپے

2014

استاذ الكرام: يمشي بالجامعة صبيحاً، ويحضر محاضراته في المساء.

روہ فیضانِ غلام محمد آباد فیصل آباد پاکستان

۱۵. جبرانی، اطری، ۱۳۳۹ هـ به باقی: ۳۰۵ و ۳۰۶.

حضرت اقدس مولانا عبدالکریم احمد شاہ صاحب دامت برکاتہم العالیہ

شیخ الحدیث دارالعلوم فیصل آباد

بسم الله الرحمن الرحيم

عالمہ اعلیٰ حضرت مولانا محمد اعظمی صاحب کی طرف سے تیار ہوا حاشیہ شرح اصول التائی کی بعض مقامات سے ملاحظہ کیا۔ اصول فقہ عوم و اولیہ انقلاب میں جو کہنے کی بات ہے علمائین کا مہر ہے اور مہرین کی غنیمت ہے کہ جس نے قرآن و حدیث سے غارت ہے، اصول التائی اصول فقہ کی جلیانی کتاب ہے۔ اس میں لکھی گئی باتوں کے واسطے کہ وہ اس کے جوابات اقتصاد کے ساتھ بیان میں اس کے اعتبار سے اگرچہ اصول التائی نورانہ سے علاوہ ہے اور اقتصاد و اصول التائی کی صورت سے متعلقہ اور مضرب کا سمجھنا نورانہ اور ان کی نسبت مشکل ہے۔ مولانا محمد اعظمی صاحب نے اپنی تالیف تیار ہوا حاشیہ شرح اصول التائی کی کتاب کی صورت کا اس طرح سے تجویز کیا ہے جس کی عبارت کے اندر بیان کیا، اصل کی خود مراد بھی پانچ اور پانچ کتاب سے سوال کیا، اس کے واسطے کہ وہ اس کے جوابات کی نہایت واضح آسان اور مستقیم طریقہ سے تحریر کی ہے۔ مولانا نے اس کتاب سے پہلے بھی کئی اور ایسی کتابیں تحریر کی ہیں اور قلم کے اندر یہ مضمون

میں آتے ہوئے کہ جس وقت بھی ان میں شریعتی امور کو جاننے میں دلچسپی ہو تو اس کی ضرورت باقی نہیں رہے گی اور اللہ شہداء
والمؤمنین پر مشیت ہے۔ یہ محرماتوں میں سے ہیں جنہیں ہم نے بیان کیا ہے۔ ان کے خلاف کسی شخص کی بھی کوشش اور محنت نہ ہو ان کے خلاف اور نجات کا اور وجہ ملے گا۔
آمین یا رب العالمین

عبد المكارم احمد طه

المجلس

مجلس الشورى، ١٩٨٢، ص ١٤٠

تقریظ

فخر المآثل، رئیس اعلیٰ، ہاستاذ العلماء، شیخ الحدیث حضرت اندرز مولانا محمد انور صاحب، امت فیرم
مدیر جامعہ اسلامیہ عربیہ غلام محمد آباد فیصل آباد

محمد، دہصلی علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

محترم مولانا محمد امجد علی صاحب اب تک کہنے دہری کتابوں کی شروں لکھنے میں جن میں "حدیث فقہ، کافہ، دروس الہدایہ،
ہدیہ علماء، نو غیرہ کا ملیا ذکر ہیں اور ان شروں کی وجہ سے اب موصوف کا تعارف طبعاً اور مدد بین میں کافی ہو گیا ہے اب اصول فقہ کی
ابتدائی کتاب اصول الشاشی کی شروں "بہر الواشی" بہت دشمن انداز سے تحریر کی ہے بندہ نے بعض مقامات سے کتاب کو دیکھا ہے طلباء
ہو نہ ہو ممکن کیلئے نہایت فائدہ مند پایا ہے کیونکہ عبارت کے مل کیلئے ترجمہ، تجزیہ عبارت اور مکمل تحریر بہت اچھے نمونہ کے ساتھ
موصوف نے کی ہے اور بعض جگہوں میں مصنف کے بیان سے کچھ آزاد مضامین یا تبصروں کی ہیں مثلاً فقوی معنی، اصطلاحی معنی اور فائدہ
کے عنوان سے کچھ شریحات،

امید ہے کہ جیسے پہلی شروحات کو اللہ تعالیٰ نے مقبولیت دے دے عطا فرمائی ہے ان شاء اللہ العزیز! اللہ تعالیٰ اس شرح کو بھی ایسا ہی
مقبولیت عطا فرمائے، بندہ کی دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو طلباء اور اساتذہ کیلئے نافع ہونے کے ساتھ مصنف کیلئے صدقہ
جاریہ اور رنج اور بیست کا ذریعہ بنائے۔ آمین فقط

محمد انور علی مد

جامعہ اسلامیہ عربیہ فیصل آباد

۵ جنوری ۱۴۲۵ھ مطابق ۱۵ جنوری ۲۰۰۴ء

نے اہل ایمان کی تہذیب سے متاثر تھے اس لئے جہاں اور طبعی تہذیب میں عیسائی نہیں بولی وہاں رسول اللہ کی تہذیب بھی نکل کر نہیں آئی۔
 چنانچہ صید صحابہؓ، خیرہ پائے، بعد از ان تمام مجتہدین نے اپنے اپنے طرز اجتہاد کے مطابق مسائل کا فتویٰ کیا، اگرچہ مجتہدین
 صحابہؓ کو ائمہ جلیلہ کہتے ہیں مگر ان سے بعد از ان حضرات ائمہ دین کو ائمہ جلیلہ بن کر نہیں آئے اور یہ نام کے اور نہ تھا۔ وہ اپنے اپنے طریق و جواب میں
 پھیل چکے تھے اور اپنی زندگی کا انداز صرف اس کے قیام و خاتمہ کے دور کو نہیں تھا۔ ان میں اس نے اجتہاد کی مسائل میں کلام کیا، دین کا دین، قانون کی
 نگار دینے میں ابھی بہت سے مسائل باقی تھے، چنانچہ درجہ الاجتہاد و مسند الاجتہاد ان سے عظیم حضرت امیر ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ
 تھوڑے دنوں کے وقت اصول فقہ کی بھی بنیاد ڈالی اور یہ بات ہم میں ہے کہ مجتہدین نے اہل اصول و فہم کے بغیر اجتہاد کی سہولت نہ کر سکتے تھے نہ کسی طرح بھی
 ممکن نہیں، مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ میں نے حضرت امام ابو یوسفؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ نے اصول فقہ پر کتابیں نہیں لکھیں اس وقت ان سب
 نے یہ سہولت کی تاک نہ کر رہے تھے بلکہ یہ

بجائے اہل اجتہاد حضرت امام شافعیؒ نے اصول فقہ میں ایک رسالہ تصنیف فرمایا اور یہ رسالہ درحقیقت اپنی قرب الامام کا قدم ہے۔
 مگر حضرت امام شافعیؒ کے بعد سے اسے اصول فقہ پر فقہاء اور مقلد اسے بھی ہیں اور ان میں کوہ و خلیفہ کلمہ پہنچا کر اپنی اپنی تہذیب و ملت کا
 لئے سے پیش کیا ہے اور ان سے جو اہل فہم کے یہ گمان تھیں کہ ان کی ہیں ان میں سے یہ کتابیں دیکھیں وہ اس میں داخل اصحاب میں دیکھیں امامانہ۔
 توضیح غریب، مسلمہ، اشوت، نزلہ، اور رسول اللہؐ۔

صاحب اصول الشاشی

اصول الشاشی، اصول فقہ اشعریؒ کی ایک مسلم اشوت اور تہذیب کی قرب ہے جس کا مصنف ابن زبایہ و ابو عبد اللہ سید احمد بن
 فضل دہلی سے ہے وہ ۵۵۰ھ کو پیدا ہوئے اور شہرت کو نہ بھرا۔ اس نے اپنے تئیں ائمہ دین کے لئے میں جو اسے ۵۵۰ھ میں لکھا اس کو سیر بھی اچھے
 نہ سکا علماء، پندرہ بیس فرماتے چنانچہ صاحب اصول اشعریؒ نے بھی انہیں دیکھ کر اس سے اسے اور خلوص نہ کی تھی، یہ سب تو ائمہ و ثواب دار ہیں کہ گروہ نامہ
 دینی حلیات کتاب پر حاضر نہیں کیا، اس سے آج تک بیٹھنے کے ساتھ یہ پڑھیں پھر اس کو مصنف اصول الشاشی کا اہم کرمی کیا ہے اور ان کو
 عقائد کی سہولت میں رسول اللہؐ کی مشیورہ سے اسے آج کا زمانہ وہاں ہی اور اہم اشعریؒ کی مسودہ قرآن فرمایا ہے اسے اور کہتے ہیں اہم اشعریؒ
 تحریر کی ہے اور آپ اپنے زمانے کے بہت زیادہ فہم اور تہذیب تھے اور آپ حضرت ابو یوسفؒ کی رائے دینے اور ایمان جوڑ جانے سے واسطہ نہ
 بنی اس لئے کہ تھے اور آپ کی وفات سے ۱۵۰ سال بعد میں ہوئی اور ان میں سے انہوں نے غلات کتب دین کے اندر دوا انہی کے شہر میں سے
 ایک شہر کو، میں سے ہیں کہ اسے دیکھنے کی سبب منسوب ہوئے یہ کتاب اصول الشاشی ہے اس نے تہذیب و تہذیب جوئی ہے۔

اصول الشاشی کا دوسرا نام اور اسکی وجہ تسمیہ

ماہی طائر و ماکہ کتاب ملکی نے اس کتاب کا نام "کتاب النسخین" رکھا ہے اور اچھتر سے یہ بیان کی ہے کہ اس کتاب کی تصنیف سے اچھتر پر مکتبہ صنفی عمر پوئی میں اس کی مانی گئی ہے اس کتاب کا نام "کتاب النسخین" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اور مصنف کے نام کے نام سے اس کی تشریح کی گئی ہے۔ اس میں بعض خطرات نے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ یہ کتاب پر کلمہ پوئی میں تشریح کی گئی ہے اس کے یہ کتاب "کتاب النسخین" کے نام کے ساتھ مشہور ہو گئی ہے اور بعض کتابیں یہ روزی و غیرہ کے نام سے مشہور ہیں اور بعد میں "کتاب النسخین" "اصول الشاشی" کے نام سے ساتھ مشہور ہو گئی۔

مصنف کے حالات زندگی کو تفصیل کے ساتھ بیان کرنا اس لئے مشکل ہے کہ جب تحقیق کے لئے خود مصنف ہی کا علم نہیں ہو سکا تو ان کے حوالہ کے معلوم ہو سکتے ہیں۔ البتہ کتاب کے ایسے درمیانوں کو نہ کرنے کے ساتھ ان کے نام اور ضرور ہو گا ہے کہ مصنف اصول الشاشی و قدیمی کے زور سے حتم نے عالم کے دور کو کلمہ صنفی میں جو حاصل ہو رہا ہے اس کتاب کے مصنف نفس و مال سے پاک ہے۔

اصول الشاشی کی اہمیت

اس کتاب میں انسانی اختصار و جمعیت کے ساتھ اس کے نام سے اس کا مرکز میں سے اختصار، اوج اور انتہا کے اصول بیان کئے گئے ہیں اور ہر اصل کے تحت مثال کے طور پر جو نکات بھی ذکر کی گئی ہیں تاکہ کتاب پر سے نکلے اور اصول سے غور کو اخذ کرنے کا طریق بھی انہی طریق معلوم ہو جائے۔

اور اختلاف و شواہد کے تنازعہ اختلافی مسائل و اصول کے تحت روایت غریبی سے بیان کیا ہے اور یہ کتاب طرز بیان واضح اور مختصر ہونے کی وجہ سے سب سے زیادہ اہمیت کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے اور جب تصنیف سے نکلے آج تک ہر عربیہ میں اس کی کاپی ہے۔

ان اصولِ اربعہ میں سے پہلے کے تعلق بحث کرنا ضروری ہے تاہم اس سے اوروں کے متعلق بحث کرنا ضروری نہیں ہے۔ پہلے بحث کتاب اعراب میں ہوگی۔

تشریح فقوہ دارانہ امام بعد کا موجد کون ہے؟

امام کے بعد کون ہے؟ یہ مسئلہ جو اہل علم

(۱) اعراب فقہاء (۲) لغات و ادبیات (۳) لغات و ادبیات (۴) لغات و ادبیات (۵) لغات و ادبیات (۶) لغات و ادبیات

بعد کا اعراب

بعد کا اعراب میں امام اور فقہاء کے تعلق کا مسئلہ ہے۔ امام کے بعد کون ہے؟ یہ مسئلہ جو اہل علم (۱) اعراب فقہاء (۲) لغات و ادبیات (۳) لغات و ادبیات (۴) لغات و ادبیات (۵) لغات و ادبیات (۶) لغات و ادبیات

فقوہ دارانہ امام بعد کا موجد کون ہے؟ یہ مسئلہ جو اہل علم (۱) اعراب فقہاء (۲) لغات و ادبیات (۳) لغات و ادبیات (۴) لغات و ادبیات (۵) لغات و ادبیات (۶) لغات و ادبیات

فقوہ دارانہ امام بعد کا موجد کون ہے؟

اصول اربعہ کے درمیان وجہ حصر

اصول اربعہ میں سے امام اور فقہاء کے تعلق کا مسئلہ ہے۔ امام کے بعد کون ہے؟ یہ مسئلہ جو اہل علم (۱) اعراب فقہاء (۲) لغات و ادبیات (۳) لغات و ادبیات (۴) لغات و ادبیات (۵) لغات و ادبیات (۶) لغات و ادبیات

ماہر اعراب میں امام اور فقہاء کے تعلق کا مسئلہ ہے۔ امام کے بعد کون ہے؟ یہ مسئلہ جو اہل علم (۱) اعراب فقہاء (۲) لغات و ادبیات (۳) لغات و ادبیات (۴) لغات و ادبیات (۵) لغات و ادبیات (۶) لغات و ادبیات

قرآن مجید کے بارے میں جامعہ اسلامیہ کے علماء کا فتویٰ

اولیٰ اربعہ کے متعلق تفہیم القرآن میں صاحبِ مآثر نے لکھا ہے کہ قرآن مجید میں حضرت امیر المؤمنین علیؑ کی شان و کرامت اور ان کے عظیم مقام اور اہمیت کا بیان ہے۔

پہلی کتاب اللہ

مختلف ائمہ کے نزدیک یہ تصنیف ہے جو کتبِ مقدسہ میں سب سے پہلی ہے۔ یہ کتاب اللہ اور اس کے پیغمبر کے درمیان سے نازل ہوئی تھی۔ اس کے بعد ہی قرآن مجید نازل ہوا۔ اس کتاب میں قرآن مجید کی شان و کرامت اور ان کے عظیم مقام اور اہمیت کا بیان ہے۔

اعتبار سے یہ کتاب اللہ کی ہے۔ اس کی شان و کرامت اور ان کے عظیم مقام اور اہمیت کا بیان ہے۔ اس کتاب میں قرآن مجید کی شان و کرامت اور ان کے عظیم مقام اور اہمیت کا بیان ہے۔

بہارِ نبوی کے نام سے مشہور ہے۔ اس کتاب میں قرآن مجید کی شان و کرامت اور ان کے عظیم مقام اور اہمیت کا بیان ہے۔ اس کتاب میں قرآن مجید کی شان و کرامت اور ان کے عظیم مقام اور اہمیت کا بیان ہے۔

قرآن پاک کی تعریف

قرآن پاک کی تعریف قرآن مجید کی ہے۔ اس کتاب میں قرآن مجید کی شان و کرامت اور ان کے عظیم مقام اور اہمیت کا بیان ہے۔ اس کتاب میں قرآن مجید کی شان و کرامت اور ان کے عظیم مقام اور اہمیت کا بیان ہے۔

۱۔ مکی اقسام

یہاں سے مصنف کا مقصد قیام کو بیان کرنا ہے۔ اس میں کئی قسمیں ہیں۔ (۱)۔ مکی (۲)۔ مدنی (۳)۔ حبشی

مکی قسم لفظی : آپ نے کہا کہ یہاں سے یہ تمام مکی ہیں۔ مکی کے معنی ہیں کہ یہاں سے یہ تمام مکی ہیں۔ مکی کے معنی ہیں کہ یہاں سے یہ تمام مکی ہیں۔

دوسری قسم معنوی : آپ نے کہا کہ یہاں سے یہ تمام مکی ہیں۔ مکی کے معنی ہیں کہ یہاں سے یہ تمام مکی ہیں۔ مکی کے معنی ہیں کہ یہاں سے یہ تمام مکی ہیں۔

و حکم الحاضر من الخلفاء و حرم العس۔ الخلفاء ہاں ناسخ الخلفاء واحد و الخلفاء ہاں اسکر
الحکم مہذبہ ما یؤخذ من تعظیم من حکم الحاضر و عمل وہاں الا بعد ما یکتف و یلزم عاقبتہ

ترجمہ : اور آپ اللہ کے نام سے کہتے ہیں کہ یہاں سے یہ تمام مکی ہیں۔ مکی کے معنی ہیں کہ یہاں سے یہ تمام مکی ہیں۔ مکی کے معنی ہیں کہ یہاں سے یہ تمام مکی ہیں۔

تجزیہ عبارت : یہ دور مہذبہ میں تھا کہ اس وقت کے حکام نے یہاں سے یہ تمام مکی ہیں۔ مکی کے معنی ہیں کہ یہاں سے یہ تمام مکی ہیں۔ مکی کے معنی ہیں کہ یہاں سے یہ تمام مکی ہیں۔

تشریح: قولہ و حکم الحاضر من الخلفاء

کتاب اللہ کے خاص کا حکم

یہاں سے مصنف نے کہا کہ یہاں سے یہ تمام مکی ہیں۔ مکی کے معنی ہیں کہ یہاں سے یہ تمام مکی ہیں۔ مکی کے معنی ہیں کہ یہاں سے یہ تمام مکی ہیں۔

خاص میں اسکا یہ بخار باقی رہتا ہے اور احتسابی محاذ سے یہ خود جواب ملنے کی نصیحت عینہ نسبتہ سے ملتی ہے۔

اس کے جواب میں مثلاً قرآنی قواعد میں میں احتسابی محاذوں کو مل نہ ہو اور یہ نہیں اسکی نصیحت کے معنی میں نہیں ہوگا بلکہ اس احتسابی محاذ سے خاص کے حکم کی نصیحت حاصل نہیں ہوتی جیسے ”ترجمہ لسانہ“ میں ”وَلَا تَقْلَقْ خَاسِرٌ فِيهِمْ“ انہوں نے اپنے اپنے دلول پر قطع طور پر اذیت کرتے ہیں اب یہ کہہ کر شاید یہ ان قول میں معنی بخارانی میں مستعمل ہے یہ احتسابی ہے، انہیں ہے بلکہ اس احتسابی سے زیادہ کی اذیت اس کے معنی پر نفی اور یقینی ہونے میں کوئی شبہ ہوگا

قوله تعالى فات حذرنا الواحد

خبر واحد یا قیاس کا خاص کیساتھ بوقت تقابل حکم

یہاں سے مختلف فرماتے ہیں کہ اگر ہم واحد، قیاس، خاص سے معادیش اور احتسابی بوجہات قول صورت میں دیکھا جائے گا کہ معنی خاص میں تغیر کے بغیر ہوں گے اس کو حاصل کرنا نہیں ہے یا نہیں یا خود ہوں گے یا معنی میں تغیر ہوں گے یا مل لیا جائیگا، اگر نہ داخل میں ملے گا کہ سب پر مل لیا جائے۔

اور اگر ہمیں کو معنی کرنا چاہیں تو یہ خود بخار کرنا۔ ہمارے خاص پر مل لیا جائے گا اور خبر واحد اور قیاس کو مجبور دیا جائے گا، تاکہ کتاب اللہ قطعی ہے اور دونوں میں ہیں اور خبر واحد قیاس کے معنی ہے کہ شرط۔ ”منقطع“ اور قیاس اس لئے نفی ہے کہ اس کا مدار رائے پر ہوتا ہے اور رائے میں تبدیلی کا احتمال ہوتا ہے لہذا اب یہ دونوں نفی ہیں اور قطع کا ساتھ ملنے نہ لے سکتے لہذا کتاب اللہ کے معادیش میں اس پر مل نہیں کی جائے گا۔

اعتراض: علماء اصول الشریعہ کا خبر واحد اور قیاس کو قیاس کا معادیش اور معادیش کہہ رہے ہیں جس سے یہ کہہ کر معادیش یہ ہوجائے کہ وہ انہیں جو قیاس میں معادیش ہوں، معادیش میں اور خبر واحد قیاس قیاس قیاس میں کتاب اللہ کے معادیش نہیں ہو سکتے بلکہ انہوں نے کتاب اللہ کے معادیش جیسے ہو سکتے ہیں؟

جواب: (۱) یہاں یہ دینی حرازہ صراطی معادیش نہیں بلکہ عمومی معادیش مراد ہے اور عمومی معادیش میں سماعتات فی القلوب شریک نہیں ہے۔

جواب: (۲) خبر واحد اور قیاس کا معادیش کتاب اللہ کے ساتھ اس سے حقیقی معادیش مراد نہیں ہے بلکہ صوری معادیش مراد ہے اور دونوں ایسوں کا قیاس میں معادیش ہونا حقیقی معادیش پہلے بشرط ہے صوری معادیش پہلے شریک نہیں ہے۔

[illegible]

قوله ثم ما من ذلك من النقص الذي فيه العسر

عام مخصوص وضا البعض فی تخصیص خبر واحد اور قیاس سے صحیح ہونے کی وجہ

[illegible]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مَنْ شَرَّ النَّاسِ مَنْ بَدَّلَ عَمَلَهُ يَوْمَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ" (جو شخص اپنے عمل کو بدلے گا جب اس کی موت آئے گی، وہ سب سے زیادہ بُرا انسان ہے)۔

قوله: *فإن كان المصنف قد استعمل في كتابه*

ماہمیں جو شخصیں منہ بعض کی تنہا میں خبر واحد اور قیاس سے صحیح ہونے کی دوسری وجہ

[illegible]

پاک سے "لَا وَحْشًا: لَنْزِ فَوْضًا كَوْنِ اسْمِ اللّٰهِ" تک غیر مصدقہ پر مبنی ہے۔ کہ یہی نہیں ہوتا، لہذا اس کا ہدف کے شروع میں ہی نہ صاف فرما ہے۔

اختلاف کی طرف سے جواب: "فَاعْلَمُوا وَخُذُوا" سے اصل معادہ صلاۃ اور نماز کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اگر اس میں نیت و ترتیب اور صلاۃ و تسبیح کو بھی غیر واحد کی وجہ سے فرض قرار دیا جائے تو غیر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ میں نہ پائی کرنا لازم آئے گا اور کتاب اللہ کے مطلق کو غیر واحد کی وجہ سے تنقید کرنا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں، لہذا کتاب اللہ کے مطلق کو اس کے اطلاق پر پائی رکھتے ہوئے اصل معادہ صلاۃ و نماز کو اس کی فرض قرار دیا جائے گا اور غیر واحد پر عمل کرنے سے نیت و ترتیب اور صلاۃ و تسبیح کو مستقر قرار دیا جائے گا۔

قولہ: وَكَذَلِكَ قُلْنَا لَمْ يَزَلْ يَتْلُو الْوَرْثَةَ وَالْوَرْثَةُ فَاجْلَسُوا كُلُّ وَاحِدٍ فَنُتَمَّا جَانَةً جَلْدَةً "ابو

کتاب اللہ کے مطلق کی مثال ثانی

یہاں سے مصنف نے مطلق کی دوسری مثال بیان فرمائی ہے اس مثال کا حکمتا موقوف ہے ایک مسئلہ پر، وہ مسئلہ یہ ہے کہ بالاحاق غیر حصص مرد اور غیر حصص عورت کی حد نہ تین سو تیرے ہیں۔

تغریب عام کا حصہ حد ہونے میں اختلاف: اس میں اگر کراہہ کا اختلاف ہے کہ سو کوڑوں کے ساتھ ساتھ تغریب عام یعنی ایک سال بیٹے جلا وطن کرے، بھی حد کا حصہ ہے یا نہیں۔

حضرت امام ابو حنیفہ کا مذہب: کہ غیر حصص مرد اور غیر حصص عورت کی حد نہ تین سو تیرے ہیں، جو قرآن کی اس آیت سے ثابت ہے "الْوَرْثَةُ وَالْوَرْثَةُ فَاجْلَسُوا كُلُّ وَاحِدٍ فَنُتَمَّا جَانَةً جَلْدَةً" کہ نہ کار و کار حد اور مرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگائے جائیں، تغریب عام حد کا حصہ نہیں، بلکہ جو تین سو تیرے یا چار سو یا ست قاضی ایک سال بیٹے جلا وطن کر سکتا ہے۔

حضرت امام شافعی کا مذہب: یہ ہے کہ غیر حصص مرد اور غیر حصص عورت کی حد نہ تین سو تیرے سے اور ایک سال بیٹے جلا وطن کرنا ہے، لہذا تغریب عام چونکہ حد کا حصہ ہے اس لئے حضرت امام شافعی کے نزدیک قاضی صواف بھی نہیں کر سکتا اور اس میں کی بیشی بھی نہیں کر سکتا، اور حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک چونکہ حد کا حصہ نہیں، لہذا قاضی تغریب عام و صواف کرنا ہی ہے تو صواف بھی کر سکتا ہے اگر اس میں کی بیشی کرنا چاہے تو کی بیشی بھی کر سکتا ہے۔

حضرت امام شافعی کی دلیل: حضرت امام شافعی استدلال کرتے ہیں کہ سو کوڑے سے کتاب اللہ "الْوَرْثَةُ وَالْوَرْثَةُ فَاجْلَسُوا كُلُّ وَاحِدٍ فَنُتَمَّا جَانَةً جَلْدَةً" سے ثابت ہے اور ایک سال بیٹے جلا وطن کرنا اس حد میں پاک سے ثابت ہے کہ حضور

حضرت امام ابو حنیفہ کا مذہب اور دلیل

حضرت امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ فرض میں طواف زیارت فرض ہے اور وضو واجب ہے، اگر کسی نے بغیر وضو کے طواف کیا تو وہ طواف تو ہو جائے گا لیکن ترک واجب کی وجہ سے جو نقصان پیدا ہو اسے اسی سے اڑھائی کی تکافی کی جنت کی معصرت امام ابو حنیفہ کا استدلال "وَلْيَسْأَلُوا بِالْعَفْوَ" سے جہاں میں "وَلْيَسْأَلُوا" مطلق ہے اس کے ساتھ وضو کی کوئی تہ نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی کا مذہب اور دلیل

حضرت امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ طواف زیارت بیحد وضو اور فرض جہاں کسی نے بغیر وضو کے طواف کیا تو وہ طواف درست ہی نہیں ہوگا حضرت امام شافعی کا وضو کے فرض ہونے پر استدلال یہ ہے کہ جب کہ حضور اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا "الطَّوْفُ خُلُو" اَلْيُسْتَلَوُ" کہ یہاں اللہ کا طواف کرنا نماز کی طرح ہے اس سے یہ بات پاک میں طواف کو تشبیہ دی گئی ہے نماز کے ساتھ تو نماز واجب ہے اور طواف واجب ہے اور جہاں یہ مطلب اور مطلب کا حکم ایک ہوتا ہے چنانچہ نماز میں وضو فرض ہے لہذا طواف میں بھی وضو فرض ہی ہوگا۔

احناف کی طرف سے جواب: حضرت امام شافعی کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد "وَلْيَسْأَلُوا" بِالسَّالِمَةِ اَلْعَفْوَ" یہاں اللہ کے طواف کے بارے میں مطلق ہے اس سے یہ مسئلہ وضو کے فرض ہونے یا نہ ہونے کی کوئی تہ نہیں ہے تو اس بات کا مطلق اس بات کا تقاضی ہے کہ مطلق طواف فرض ہے اس کے علاوہ کوئی وضو بغیر فرض نہیں، اگر غیر واجب کی وجہ سے وضو کو فرض قرار دیا جائے تو کتاب اللہ کے مطلق کو متغیر کرنا اور اس پر تہ پڑانی کرنا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں، لہذا ایسی صورت نکالی جائے گی کہ کتاب اللہ کے اطلاق پر باقی رہے اور حدیث مبارکہ پر بھی عمل ہو جائے تو اس کے ساتھ کتاب اللہ کے مطلق کو اس کے اطلاق پر باقی رکھتے ہوئے مطلق طواف کو فرض قرار دیا جائے اور غیر واجب پر عمل کرتے ہوئے طواف کیے وضو واجب قرار دیا جائے گا۔

قولہ: وَكَذَلِكَ قَوْلُ نَعْمَانٍ "وَإِنْ كَلَفُوا مَعَ الزَّكَاةِ" فَطَلَفُوا مِنْ خُسْفَى الرَّكْعَتِ

کتاب اللہ کے مطلق کی مثال رابع

یہاں صاحب اصول شافعی کتاب اللہ کے مطلق سے غمبہن چوٹی مثال پیش کر رہے ہیں کہ جس طرح غیر واجب کے ساتھ ایک طواف پر وضو کی شرط کو یاد رکھا جائے گا، اسی طرح اس میں "وَإِنْ كَلَفُوا مَعَ الزَّكَاةِ" پر غیر واجب کی وجہ سے تہ لیں اسکان کی شرط کو یاد رکھنا جائز نہیں۔

تعدیل ارکان کے فرض یا واجب ہونے میں ائمہ کرام کا اختلاف

اس کے اندر تو اتفاق ہے کہ فرض و واجب کے معنی میں اہل اہل کرام کا اختلاف ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کا مذہب اور دلیل

حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ نے زانیہ میں طعن کو فرض ہے۔ اسی طرح تعدیل ارکان بھی فرض ہے لہذا اگر کسی شخص نے بغیر تعدیل ارکان کے نماز پڑھی تو اسے حضرات کے نزدیک فرض نماز نہ کہ جائز کہی اور کوئی اور وہی نہیں ہوگا اور تعدیل کرتے ہیں اس حدیث سے کہ عبادہ بن رافعؓ سمجھتے تھے میں اس امر کو تعدیل ارکان کی وجہ سے اپنے بعدی جہد نماز اور اس کے حضور اللہ سے پہنچنے کو سامہ کیا آپ ﷺ نے سلام کو جواب دیکر فرمایا "ارحمن فضلی فافلت تم فصلی" اسی طرح نبیؐ اور نماز پڑھنے کے بعد تیسری یا چوتھی مرتبہ نبیؐ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیک وسلم کھڑی ہو کر اس کے ساتھ اور آپ ﷺ نے اثر دیکھا کہ اگر نہ تیرے دونوں گریباں تک نہ تو اس میں قسم جائے اور پھر نہ نماز پڑھیں تک کہ تو یہ حال نماز ہو جائے اور اگر نہ تو تیرا تک کہ وہ مجلس سے جدا ہو گئے اور حق سرائیوں تک کہ سترہ مجلس سے چھٹے اور یہ حدیث تعدیل ارکان کے فرض ہونے پر دلالت کرتی ہے بخلاف حضور اللہ ﷺ نے تعدیل ارکان سے نفرت ہونے پر دلالت کی ہے قرآنی اور حدیثی نقلی ترکہ فرض کیجیے ہوتی ہے لہذا تعدیل ارکان کا فرض نہ ہوتا ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مذہب اور دلیل

حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ شخص کو نماز فرض ہے اور تعدیل ارکان فرض نہیں بلکہ واجب ہے لہذا اگر کسی شخص نے بغیر تعدیل ارکان کے نماز کر لی تو اسلاف کے نزدیک اس کا کوئی واسو یا نہ ہو گا لیکن واجب کے تصور سے انی وجہ سے دوسرا شخص ہو گا اس شخص کے مذاہب کیلئے حدیث احمد و اسباب ہو گا اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کا استدلال ہے قرآن پاک کی آیت "واللہ اعلم" سے کہ کوئی شخص جسے چاہے جب تک کسی طرف سے جاتی ہے تو عرب میں کہا جاتا ہے "ارکضہ النسخۃ" اس سے معلوم ہوا کہ کوئی شخص اگر نماز میں اتنا جھک جائے کہ دیکھنے والا ان کو نماز پڑھتا دیکھے یہ نماز ہے اور اس سے فرض ہوا ہو جائے گا معلوم ہو کہ صرف "مطلق" کو فرض ہے اور "الواجب" مطلق ہے اس کے ساتھ تعدیل ارکان کی وجہ سے نہیں۔

احناف کی طرف سے جواب

آئمہ دین اہل نبیؐ کی وجہ سے "وارکعوا مع الرکعتین" کے مطلق پر تعدیل ارکان کو فرض قرار دینے کو غیر احمد سے کتاب اللہ کے مطلق کو قطع کر دیا۔ مگر یہ کہ اگرچہ احمد نے اس کتاب اللہ کے مطلق پر "لازم" نہ کی اور یہ جارحانہ ہے تبذیر اور حد پر اس طریقہ سے عمل کیا جائے گا کہ کتاب اللہ کا حکم مستثنیٰ ہو جائے اسلاف کے نزدیک کتاب اللہ کے مطلق کو اس کا مطلق پر باقی رکھنے ہوئے مطلق کو واجب کو

میں۔ یہ ایک معنی ہے جس کے ساتھ قرآن مجید میں لکھا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اللہ کے لئے فدا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔ یہ ایک معنی ہے جس کے ساتھ قرآن مجید میں لکھا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اللہ کے لئے فدا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔

قرآن مجید میں لکھا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اللہ کے لئے فدا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔

احکام شرعیہ میں مؤول کی مثال

قرآن مجید میں لکھا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اللہ کے لئے فدا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔ یہ ایک معنی ہے جس کے ساتھ قرآن مجید میں لکھا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اللہ کے لئے فدا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔ یہ ایک معنی ہے جس کے ساتھ قرآن مجید میں لکھا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اللہ کے لئے فدا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔

قرآن مجید میں لکھا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اللہ کے لئے فدا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔ یہ ایک معنی ہے جس کے ساتھ قرآن مجید میں لکھا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اللہ کے لئے فدا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔ یہ ایک معنی ہے جس کے ساتھ قرآن مجید میں لکھا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اللہ کے لئے فدا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔

قرآن مجید میں لکھا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اللہ کے لئے فدا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔

مؤول کی تین مثالیں

قرآن مجید میں لکھا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اللہ کے لئے فدا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔ یہ ایک معنی ہے جس کے ساتھ قرآن مجید میں لکھا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اللہ کے لئے فدا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔

مثال اول: قرآن مجید میں لکھا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اللہ کے لئے فدا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔ یہ ایک معنی ہے جس کے ساتھ قرآن مجید میں لکھا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اللہ کے لئے فدا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔

تکلیف کو ادا کرنے کے لئے جو چیزیں لازم ہوگی، ان میں سے بعض چیزیں ایسی ہوں گی جن کو اگرچہ ہم نے مذکورہ بالا اصولوں سے ثابت کیا ہے، مگر ان کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اور جو چیزیں ایسی ہوں گی جن کو اگرچہ ہم نے مذکورہ بالا اصولوں سے ثابت کیا ہے، مگر ان کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اور جو چیزیں ایسی ہوں گی جن کو اگرچہ ہم نے مذکورہ بالا اصولوں سے ثابت کیا ہے، مگر ان کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے۔

قولہ: ولو خرج بعض من حدود المفسر لہ

مؤول اور مفسر کے درمیان فرق

یہاں سے صاف ظاہر ہے کہ مؤول اور مفسر کے درمیان فرق بیان کیا گیا ہے۔ جس میں ایک مسئلہ کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے، اور جو چیزیں ایسی ہوں گی جن کو اگرچہ ہم نے مذکورہ بالا اصولوں سے ثابت کیا ہے، مگر ان کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اور جو چیزیں ایسی ہوں گی جن کو اگرچہ ہم نے مذکورہ بالا اصولوں سے ثابت کیا ہے، مگر ان کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے۔

یہاں سے صاف ظاہر ہے کہ مؤول اور مفسر کے درمیان فرق بیان کیا گیا ہے۔ جس میں ایک مسئلہ کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے، اور جو چیزیں ایسی ہوں گی جن کو اگرچہ ہم نے مذکورہ بالا اصولوں سے ثابت کیا ہے، مگر ان کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اور جو چیزیں ایسی ہوں گی جن کو اگرچہ ہم نے مذکورہ بالا اصولوں سے ثابت کیا ہے، مگر ان کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے۔

قولہ: ونحن انما بحثنا في هذا المقام

مفسر کا حکم

یہاں سے صاف ظاہر ہے کہ مؤول اور مفسر کے درمیان فرق بیان کیا گیا ہے۔ جس میں ایک مسئلہ کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے، اور جو چیزیں ایسی ہوں گی جن کو اگرچہ ہم نے مذکورہ بالا اصولوں سے ثابت کیا ہے، مگر ان کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اور جو چیزیں ایسی ہوں گی جن کو اگرچہ ہم نے مذکورہ بالا اصولوں سے ثابت کیا ہے، مگر ان کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

(۳) حقیقت عرفیہ: انہی لفظ و حرف عامہ میں خاص نہ ایک معنی پہنچے یا پہنچا اور وہ لفظ و حرف معنی میں استعمال ہوتا اس کو حقیقت عرفی کہیں گے جیسے لفظ و حرف نے چاہا پہنچے یا نہ پہنچا اس معنی میں استعمال ہوتا اس کو حقیقت عرفی کہیں گے اور لفظ و حرف نے چاہا پہنچے یا نہ پہنچا اس معنی میں استعمال ہوتا اس کو حقیقت عرفی کہیں گے۔

قولہ: ولو استعمل قول غفرہ بکون مجازا الی

مجاز کا لغوی معنی: مجاز مصدر بمعنی ہے بکون غفرہ سے معنی میں ہے اور یہ "جار مجوز جواز" سے پایا گیا ہے جسکی تہذکرہ ۳۰۷۲۔ تہذکرہ ۳۰۷۲ میں لکھا ہے کہ لفظ معنی موضوعہ سے تہذکرہ ۳۰۷۲ میں مستعمل ہونے لگا گیا ہے مگر مجاز بمعنی کے لفظ سے ساتھ ہوتا اس وقت حرف بمعنی مجاز کرنے کی جگہ۔

مجاز کی اصطلاحی تعریف: ان لفظ معنی موضوعہ کے علاوہ کسی اور معنی میں استعمال ہوتا اس کو مجاز کہتے ہیں جیسے لفظ اسد کو اگر بہادر دہی کہنے استعمال کریں تو لفظ اسد بہادر دہی کے معنی میں مجاز ہوگا۔

اسی طرح مجازی بھی تین قسمیں ہیں۔ (۱) مجاز لغوی (۲) مجاز عرفی (۳) مجاز عربی اور اہم بیان ہو چکی ہیں۔

قولہ: ثم الخبیۃ مع المجاز لا یجتمعا الی

جمع بین الحقیقۃ والمجاز کا حکم

یہاں سے مصنف نے جمع بین الحقیقۃ والمجاز کا حکم بیان کیا ہے۔ ہمارا اس کی تائید میں قرآن پاک اور حدیث مبارکہ سے صحیح دلیل کی ہیں، حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حقیقت اور مجاز دونوں ایک ہی وقت میں ایک ہی لفظ سے آئے ہو سکتے ہیں۔ یعنی ایک ہی وقت میں ایک ہی لفظ سے معنی متعلق بھی ہو سکتا ہے اور معنی مجازی بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ حقیقت و معنی ایک ہی ہے اور مجاز اس کا غلط ہے، لہذا اصل کے ساتھ ایک ہی وقت میں جمع نہیں ہو سکتا جیسے وضو و اصل ہے اور تجرنا کا غلط ہے ایک ہی وقت میں دونوں جمع نہیں ہو سکتے اصل ہوگا یا غلط لیکن حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حقیقت اور مجاز دونوں کو ایک ہی وقت میں ایک ہی لفظ سے آئے ہو سکتے ہیں۔

قولہ: ولہذا قلنا لکما یؤید ما یذلل فی الضاع و

جمع بین الحقیقۃ والمجاز کے عدم جواز پر مثال اول

یہاں سے مصنف نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کی تائید میں حدیث سے ایک مثال بیان فرمائی ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا دشمن ہے

نوع ہے کہ حکم کے جائز ہونے کی شرط نسخ ہوئی ہے۔ یہ حکم دینی ہو گیا ہے یا اس کے اشتعال پر کار ہو گیا ہے وہ شرط کے تحت ہونے سے خارج بھی نہیں ہو گیا ہے۔

قولہ: علی هذا يخرج العلم، والی الخ

احناف و شوافع کے مذکورہ اختلاف پر مقرر چھ مسائل

احناف نے زیادہ ایک حکم کی ضرورت مقرر ہے، و شوافع کے نزدیک چونکہ حکم الہی ہے ضروری ہے اس اختلاف کی بنا پر چھ مسائل مختلف ہیں۔

قولہ: بین حوازم قبل الوقت

مسئلہ اولی: حضرت امام و حنفیہ کے نزدیک حکم قبل الوقت کیا ہے؟ اسے جو تکبیر وضو کی حرمت مقرر ہے تو اس طرح اصول الوقت جائز ہے ہی طرح حکم بھی نہیں ہوتا ہے کہ اسے بڑھایا جائے کہ جائز ہونے کی شرط نکال دیا جائے۔

لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک یہ حکم ضرورت مقرر نہیں ہے بلکہ طہارت ضروری ہے اور نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے چونکہ ضرورت نہیں اور اسے فرض کی ضرورت کی وجہ سے حرام ہے بلکہ اللہ عز و جل نے اسے کفر قرار دیا، نہ وقت تک حکم کرنا جائز ہو گا یعنی الوقت تکمیر کرنا جائز نہیں ہوتا۔

قولہ: نوادر الغرض من سننم و احو

مسئلہ ثانیہ: حضرت امام و حنفیہ کے نزدیک ایک حکم ہے (و) اسے زمانہ فرضوں کو ادا کرنا چاہئے تو کیا یہ حکم وضو کی طہارت مقرر ہے جس میں ایک اصول ہے (و) اسے زمانہ فرضوں کو ادا کرنا چاہئے اسے اس طرح ایک حکم سے متعین کیا گیا کہ اسے واجب ہے۔

لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک ایک حکم ہے (و) اسے فرضوں کو ادا کرنا چاہئے مگر اسے سنن اور احوال فرض کے بعد ہونے سے (و) اسے زمانہ فرضوں کو ادا کرنا چاہئے نہیں بلکہ طہارت ضروری ہے (و) اسے فرضوں کو ادا کرنے کے بعد یہ حکم ادا کرنا فرض ہے اس کے بعد اسے بھی لغوی ہونے کی وجہ سے فرضوں کو ادا کرنے سے (و) اسے فرضوں کو ادا کرنا چاہئے۔

قولہ: نوادر القیوم الخیر حسن

مسئلہ ثالثہ: حضرت امام و حنفیہ کے نزدیک ایک حکم ہے (و) اسے زمانہ فرضوں کو ادا کرنا چاہئے تو کیا یہ حکم وضو کی طہارت مقرر ہے

چونکہ عجم جو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھا اس لیے قحط کر کے اور اس کے زمانے میں کا امام نہیں ملتا ہے۔

لیکن حضرت امام شافعی کے زمانے میں عجم کا امام نہیں ملتا کیونکہ قحط طہارت سے ضروری ہے اور یہ چونکہ طہارت کی عبادت شرعیہ ہے اس لیے عجم کی عبادت ناقص ہے اور ضرورت طہارت معطر اور طہارت منیہ سے قحط کر کے اس کی عبادت کو اس سے پہلے یا بعد طہارت اور اس کی عبادت کو اس کے بعد یا قبل طہارت سے کرنا چاہیے مگر یہاں کہ عجم کے زمانے میں عجم کے امام نہیں ملتا کیونکہ قحط طہارت کی عبادت ناقص ہے اور ضرورت طہارت معطر اور طہارت منیہ سے قحط کر کے اس کی عبادت کو اس سے پہلے یا بعد طہارت اور اس کی عبادت کو اس کے بعد یا قبل طہارت سے کرنا چاہیے مگر یہاں کہ عجم کے زمانے میں عجم کے امام نہیں ملتا کیونکہ قحط طہارت کی عبادت ناقص ہے اور ضرورت طہارت معطر اور طہارت منیہ سے قحط کر کے اس کی عبادت کو اس سے پہلے یا بعد طہارت اور اس کی عبادت کو اس کے بعد یا قبل طہارت سے کرنا چاہیے۔

قولہ: و جو اذ لا بد ذاب خوف نفس العسر

مسئلہ: اگرچہ حضرت امام ابوحنیفہ کے زمانے میں ایک امر یہ ہو گا کہ طہارت سے بے خوف کے خوف ہونے کی وجہ سے عجم کے امام نہیں ملتا ہے صرف عجم کے امام نہیں ملتا ہے اور یہاں تک کہ عجم کے امام نہیں ملتا ہے اور یہاں تک کہ عجم کے امام نہیں ملتا ہے اور یہاں تک کہ عجم کے امام نہیں ملتا ہے۔

لیکن حضرت امام شافعی کے زمانے میں عجم کا امام نہیں ملتا کیونکہ قحط طہارت سے ضروری ہے اور یہ چونکہ طہارت کی عبادت شرعیہ ہے اس لیے عجم کی عبادت ناقص ہے اور ضرورت طہارت معطر اور طہارت منیہ سے قحط کر کے اس کی عبادت کو اس سے پہلے یا بعد طہارت اور اس کی عبادت کو اس کے بعد یا قبل طہارت سے کرنا چاہیے مگر یہاں کہ عجم کے زمانے میں عجم کے امام نہیں ملتا کیونکہ قحط طہارت کی عبادت ناقص ہے اور ضرورت طہارت معطر اور طہارت منیہ سے قحط کر کے اس کی عبادت کو اس سے پہلے یا بعد طہارت اور اس کی عبادت کو اس کے بعد یا قبل طہارت سے کرنا چاہیے۔

قولہ: و جو اذ لا بد ذاب للبعد والجماد

مسئلہ: اگرچہ حضرت امام ابوحنیفہ کے زمانے میں ایک امر یہ ہو گا کہ طہارت سے بے خوف کے خوف ہونے کی وجہ سے عجم کے امام نہیں ملتا ہے صرف عجم کے امام نہیں ملتا ہے اور یہاں تک کہ عجم کے امام نہیں ملتا ہے اور یہاں تک کہ عجم کے امام نہیں ملتا ہے۔

لیکن حضرت امام شافعی کے زمانے میں عجم کا امام نہیں ملتا کیونکہ قحط طہارت سے ضروری ہے اور یہ چونکہ طہارت کی عبادت شرعیہ ہے اس لیے عجم کی عبادت ناقص ہے اور ضرورت طہارت معطر اور طہارت منیہ سے قحط کر کے اس کی عبادت کو اس سے پہلے یا بعد طہارت اور اس کی عبادت کو اس کے بعد یا قبل طہارت سے کرنا چاہیے مگر یہاں کہ عجم کے زمانے میں عجم کے امام نہیں ملتا کیونکہ قحط طہارت کی عبادت ناقص ہے اور ضرورت طہارت معطر اور طہارت منیہ سے قحط کر کے اس کی عبادت کو اس سے پہلے یا بعد طہارت اور اس کی عبادت کو اس کے بعد یا قبل طہارت سے کرنا چاہیے۔

قولہ: و جو اذ لا بد ذاب للجماد

مسئلہ: اگرچہ حضرت امام ابوحنیفہ کے زمانے میں ایک امر یہ ہو گا کہ طہارت سے بے خوف کے خوف ہونے کی وجہ سے عجم کے امام نہیں ملتا ہے صرف عجم کے امام نہیں ملتا ہے اور یہاں تک کہ عجم کے امام نہیں ملتا ہے اور یہاں تک کہ عجم کے امام نہیں ملتا ہے۔

کرنا جائز ہے خواہ فرض نماز ادا کرنے کی ضرورت تحقق ہو خواہ یہ ضرورت تحقق نہ ہو، کیونکہ حکم وضو کی طرف طہارت مطلق ہے چنانچہ ادا کی حاصل کرنے کیلئے حکم جائز ہوگا۔

حضرت امام شافعی کے نزدیک طہارت کی نیت سے حکم کرنا جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک فرض نماز ادا کرنے کی نیت سے حکم کرنا شرعا ہے دلیل پہنچتے ہیں کہ حکم طہارت ضروری ہے ہر ضرورت صرف فرض نماز ادا کرنے کیلئے تحقق ہوتی ہے فرض نماز کے علاوہ ضرورت تحقق نہیں ہوتی اس لئے طہارت کی نیت سے حکم کرنا جائز نہیں ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ حکم جب طہارت مطلق ہے تو فرض نماز کے علاوہ طہارت حاصل کرنے کی نیت سے بھی حکم جائز ہوگا۔

وَالْكِسَافَةُ هِيَ مَا اسْتَقَرَّ شَعْبَانُهُ وَالْخِجَالُ قَبْلُ أَنْ يَصْبِرَ شَعْبَانُهُ فَمَا مَعْنَى الْكِسَافَةِ وَحُكْمُ الْكِسَافَةِ فَهُوَ
الْحُكْمُ بِهَا بَعْدَ وَجُودِ الْبُيُوتَةِ أَوْ بَدَلِهَا الْخِجَالُ لِذَلِكَ لَمْ يَنْزِلْ فِيهَا مِنْ مَلَكٍ يُؤَمِّرُ بِهِ الْعَزْلُ ثُمَّ يَنْزِلُ بِهِ بَعْضُ
الْوُجُودِ وَهَذَا الْخِصْفُ سَمِيَّ لَفْظًا فَلْيَقْبُولُوا وَالتَّحْرِيمُ كِتَابَةٌ فِي بَابِ الطَّلَاقِ لِبَعْضِ الْعَزْلِ وَلِإِسْتِثْنَاءِ
الْعَزْلِ لَا أَنَّهُ يَنْفَعُ عَنِ الطَّلَاقِ وَيَنْفَعُ مِنْهُ حُكْمُ الْكِسَافَةِ هِيَ حَقٌّ غَنَمٌ وَلِأَيَّةِ الزَّخْفَةِ وَالْوُجُودِ مَعْنَى
الْعَزْلِ فِي الْكِسَافَةِ لِاتِّفَاقِهِمْ فِيهَا الْفَقُولُ بَنَاتُ حَقٍّ لَوْ افْتُرِغَ غَلِي نَفْسُهُ فِي بَابِ الزَّانَا وَالْمُسْرُوفَةِ لَا يَنْفَعُ عَلَيْهِ
الْحُدُّ مَا لَمْ يَنْفَعِ الْفَلْظُ الصَّرِيحُ وَهَذَا الْفَقِيرُ لَاتِّفَاقِ الْحُدِّ عَلَى الْأَخْرَاسِ بِالْإِشَارَةِ وَلَوْ غَلَفَ وَغَلَا
بِالزَّانَا فَقَالَ لَا حُدَّ صَدَقْتَ لَا يَحِبُّ الْحُدَّ عَلَيْهِ لَا خِيَالُ الْقَضْدِ لَوْ هُوَ غَيْرُهُ

تشریح: کتاب اللہ وہ ہے کہ جس کے معنی پوشیدہ ہوں اور مجاز معارف ہونے سے پہلے کتاب کے حرم میں ہوتا ہے اور کتاب کا حکم یہ ہے اس کے ساتھ حکم کا ثابت ہونا ہے نیت کے پائے جانے کے وقت وراثت و اہل حال کے وقت حاصل لے گا یہ کیلئے ایک دلیل کا ہونا ضروری ہے جس دلیل کے ساتھ تو دور تک ہو جائے اور اس کے ساتھ کوئی معنی رائج ہو جائے اور اسی معنی کے چمپا ہونے کی وجہ سے فقہ حنفیہ اور فقہ شافعی کو کتاب کا ام ایما کیا ہے طلاق کے باب میں تو دور مراد کے چمپا ہونے کی وجہ سے اس کی قطع طعنات وغیرہ طلاق کامل کرتے ہیں۔

اور اس سے کتابیات کا حکم متفرق ہوگا رجعت کی ولایت نہ ہونے کے حق میں اور کتابیات میں تو دور کے معنی پائے جانے کی وجہ سے اس لئے کچھ سے جوابات کا حکم نہیں کی جاسکتی جن کی اگر کسی نے بے پناہ داناوہاب سرور میں اپنے اوج اقرار کر لیا تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی جب تک کہ دوسرے فقہاء ذکر نہ کرے اور اسی ترازو کے معنی کی وجہ سے گھٹے پر اشارہ کی وجہ سے حد قائم نہیں کی جائے گی اور اگر کسی نے دوسرے پر ذکا کی نسبت لگائی کسی دوسرے نے کہا کہ تو نے سچ کیا تو اس پر حد واجب نہیں ہوگی، کیونکہ جس میں اس بات کا احتمال ہے کہ اس نے نہت کے علاوہ اور کسی چیز کی قصد پائی کی ہو۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ مہارت میں صاحب اصول الشافعی نے کہا یہ کی تحریف اور اس کا حکم جان کیا ہے اور اس کے بعد کتاب کے حکم پر چند مسائل متفرق دستاویز ہیں۔

وَيُضَوِّبُ الْأَخْتِرَانِ مِنَ النُّزُولِ مَبْدَرَجِجَ الذَّخَرِ عَلَى الظَّاهِرِ فَلَا يَحِلُّ شَرْبُ النُّزُولِ اضْطِلًا وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "مَا سَلَفَتْهُ الشَّمْسُ" فَهِيَ الْفُطُوسُ "نَحْصُ لِمَا مَبَانِ التَّشْمِيرِ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "لَيْسَ مِنَ الْخَضِرِ وَلَا بَصَدَقَةٍ" مُؤَوَّلٌ فِي نَعْيِ الْعُذْمَرِ لَا فِي الصَّدَقَةِ شَعْتَلٌ وَجَوَافِغِ الْمَيْزِ بِمَجِزِ الْأَوَّلِ عَلَى الثَّانِي

ترجمہ: ظاہر اور نص کا حکم کہ ان دونوں پر عمل کرنا واجب ہے خواہ دونوں عام ہوں یا خاص۔ ایہ اقوال کے ساتھ کہ نئے مراد ہو سکتے ہیں اور دوسرے معنی کا احتمال رکھنے میں نص اور ظاہر حقیقت کے ساتھ ہم کی طرف ہیں اور ایسی ہر جگہ سے کہ جب کسی شخص نے اپنے کسی قرینی دوست اور کوثر سے ایسا ہی تک کہ دوسرے دامن خریدنے والے پر آدھو کیا تو خریدنے والے اس کا مشق ہو گا تو وہ اس سے کہنے ہو گی اور وہ ظاہر اور نص کے درمیان فرق دونوں میں خدا عز کے وقت تک ظہر ہو گا اور ایسی ہر جگہ کہ کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا "سَلَفَتْكَ الشَّمْسُ" کہہ دے آپ "وَالْهَلَاقُ دِيكَ" اور اس امر سے کہ جب سے اپنے آپ وہ نہ گرد نہ تو حلاق رہی رہی ہو کہ اس سے کہ مرگت گا۔ ایسا ہی نص سے کہہ دے کہ ظاہر میں نص ہے اور بات کہنے میں ظاہر ہے نص میں نص پر عمل کرنا جائز ہو گا۔

اور ایسی طرح امی غریب سے حضور اقدس ﷺ کا کہنا کہ "اَسْمُوْنَا مِنْ اَدْوِلِهَا وَالْقَبَائِلُ" کہ قریبہات کے انہوں کا پیشاب اور دودھ بھی یہ نہیں نص ہے ان کی شکاک سے جب کہ بیان کرتے ہیں اور ظاہر ہے پیشاب کے پینے کی بدولت میں اور حضور اقدس ﷺ کا فرمایا "اَسْمُوْنَا مِنْ اَدْوِلِهَا" اَسْمُوْنَا مِنْ اَدْوِلِهَا غُلَامٌ غُلَامٌ عَدَابُ الْغُلَامِ مَعًا" کہ تم پیشاب سے سمیچو تمہارا علم ہو کہ ہر آب قوی کی وجہ سے اس کے ہتھوڑے صحت میں ہے پیشاب سے بچنے کے واجب ہونے میں نص میں ظاہر پر مارنا ہو گا اور پیشاب کا پینا مکمل حلال نہ ہو گا۔

اور حضور اقدس ﷺ کا کہنا کہ "مَا سَلَفَتْهُ الشَّمْسُ" فَهِيَ الْفُطُوسُ " زمین کی ہر وہ جگہ اور کسی شخص کو نہ کہ پانی سے کہ اب نہ ہو اس میں شرب ہے یہ حدیث بیان میں نص ہے اور حضور اقدس ﷺ کا کہنا کہ "لَيْسَ مِنَ الْخَضِرِ وَلَا بَصَدَقَةٍ" کہہ دے کہ بیوی میں صحت میں ہے ہر کسی کی بیوی میں مائل ہے اس لئے کہ حدیث کی معانی کا احتمال رکھتا ہے جس میں حضور اقدس ﷺ کا پہلا فرمان وہ ہے کہ بیوی پر مارنا ہو گا۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ حدیث میں صاحب اصول الثانی نے ظاہر اور نص کا صحیح بیان کیا ہے اور ان کے صحیح پر ایک مستحق کا کیا ہے ظاہر اور نص میں خود غرض کا صحیح بیان کرتے ہیں کہ نہ ہی میں بیان کرتی ہیں۔

تشریح فقرہ: وَخُتِمَ الظَّاهِرُ وَالنَّصُّ بِالْخُزْنِ وَالْعَمَلِ بِهِمَا

ظاہر اور نص کا حکم

یہاں سے مصنف ظاہر اور نص کا صحیح بیان کرتے ہیں کہ کتاب اللہ کے ظاہر اور نص پر عمل کرنا عقلی طور پر واجب ہے خواہ وہ دونوں عام ہوں یا خاص۔ یہ حدیث ہے جسے تفسیر اصول میں فرمائی اور امام ابو جعفر صاحب کا انہیں اپنے تصور ماری دینی اور حدیث میں اور نص میں مکمل کا نہ جب یہ ہے۔

فرمان "الْمُحْصَنُونَ" کے ساتھ تاریل کا ذکر نہ ہونا ہو گیا اور مفسر کی مشام کا مخرج بھی یہ ہے کہ جب کسی شخص کے کہا کہ میں نے فلاں عورت کے ساتھ قیام کیا ہے، میں نے اسے کبھی نکاح کیا ہے تو اس کی کافول "مُحْصَنُونَ" میں شامل ہے، مگر جبکہ احتمال موجود ہے پس اس کے قائل "مُحْصَنُونَ" سے اس کی مراد واضح کر دو تو جس کے کہ یہ جو ہے اور نکاح نہیں ہے۔

اور انہیں قوی سے کہا ہوا ہے قوی کا معنی باریک بار ہے اس نام کی قیمت دیا یا اس ممان کی قیمت کا، جس کی قوی کا قائل "عَلَى الْفَتْ" ایک ہزار کے لازم ہونے میں نہیں ہے مگر تفسیر کا فعل بقی ہے تو اسے قائل "مَنْ تَعْنِي هَذِهِ الْعُقُودُ مِنْ تَعْنِي هَذَا الْفَتْ" کے ساتھ اپنی مراد بیان کر دو، جس مفسر میں یہ ہوا ہو گا حتیٰ کہ اس پر مال اور ہونہ ہو گا، مگر اس ممان کی قیمت کے وقت اور اس کا قائل "فَلَا يَنْ عَلَى الْفَتْ" اگر اس میں ظاہر ہے فقہ مد میں ہے کہ اس کے لئے "مَنْ تَعْنِي هَذِهِ" یہاں تفسیر نہیں پر مال ہو جائے گا، قوی کی یہ اس لئے کہ لازم نہیں ہونے کے لئے فقہ مد کرنا، مگر اس کے اسی طرح پر قیاس کر کے مفسر کی فکر کر دو۔

اور ہر حال فقہاء کے یہ اصولی قواعد میں مضمر ہے یہ ماہر ہوا اس طور پر کہ اس کے خلاف کیا یا نکل جائے نہ ہو، فقہ کی مثال قرآن پاک میں "إِنَّ اللَّهَ مَعْلُومٌ شَرٌّ" "وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ" اور ان کی مثال ان کام میں دے دے ہم نے قرآن میں کہا کہ فلاں ایسے کچھ ہواں کا معنی ایک ہزار، یوں ہے اس لئے کہ یہ "عَلَى الْفَتْ" نام کا فعل ہو کر ایک ہزار لازم ہونے میں قائم ہے اور اس پر قیاس کر لوں گی خدا کا اور مفسر اور فقہاء میں یہ عمل کا لازم ہونا ہے ضروری طور پر۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ بات میں مضمر ہے مفسر کی تعریف اور بھی چار حالتیں بیان کی ہیں، مگر فقہ کی تعریف اور اس کی معنی میں بیان کرنے کے لئے جدا مضمر اور فقہ کا بھی بیان فرمایا ہے۔

تشریح: قوله ثم اذا انقضت فهو ما نقول العوازم من اللفظ الخ

مفسر کی تعریف: مفسر وہ کلام ہے جس کی مراد فقہ سے عقلم نے بیان کی وہ ہے اس طرح ظاہر ہو کہ اس کلام میں تاویل اور تفسیر کا احتمال باقی نہ رہے، یعنی مفسر پر ایسی قاضی کہ جس میں کہ جو ظہور کے اظہار کے لئے اس کے ساتھ نہ جانے کہ اس میں تاویل اور تفسیر کا احتمال باقی نہ رہے، اس تعریف سے معلوم ہوا کہ مفسر میں نفس سے بھی زیادہ ظہور ہوتا ہے کیونکہ نفس میں معنی مراد کیلئے کھانے کے باوجود تاویل اور تفسیر کا احتمال باقی رہتا ہے اور مفسر میں تاویل اور تفسیر کا احتمال ہی باقی نہیں رہتا۔

قوله ثم اذا انقضت فهو ما نقول العوازم من اللفظ الخ

مفسر کی مثالیں

مفسر کی مثال اول: یہاں سے معنی "ثم ان علی مثال میں کہ ہے میں نے اللہ تعالیٰ سے فرمایا ہے "فَسَخَطُ الْمَلَأِیْکَ"

قوله: جو الخکومات ما قلنا من الاقرار ان

احکام شرعیہ میں محکم کی مثال

یہاں سے مصنف احکام شرعیہ میں محکم کی مثال پیش فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے قرار کرتے ہوئے کہا "افلاہ علی الف من نفعی هذا الفند" کہانا فافند ایک ہزار روپیہ ہے ان تمام کے فند کا وہ ان مثال میں "افلاہ علی الف" فاقول افراد میں ظاہر ہے اور ایک ہزار کے اس سے فند ان میں ہے کہ ان کا حوالہ دیا جاتا ہے کہ ایک ہزار کے فند میں ان میں نہیں ہے ان کے فند "لحن هذا الفند" کیا تو ایک ہزار لازم ہونے میں محکم ہوتا ہے اب اس کے بعد حوالہ کے ذریعہ ان کے خلاف کرنا جائز ہو گا پھر مصنف فرماتے ہیں کہ اس کلام کی اور بہت قیاسی ہیں جو محکم کی مثالیں ہیں عقلی ہیں۔

اعتراض: اب یہاں اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے احکام شرعیہ میں جو محکم کی مثال دی ہے "لحن الفند" فاقول افراد میں فند "هذا الفند" اور یہی مثال مفسر کی ذکر کی ہے اب یہ دونوں کی مثال کیسے بن سکتی ہے حالانکہ محکم کی مثال میں فند سے یہ حوالہ دیا ہے کہ اگر یہ مثال محکم کی ہے تو اس کو مفسر کی مثالوں میں کیوں ذکر کیا، اور اگر یہ مثال مفسر کی ہے تو اس کو محکم کی مثال کیوں نہ ہو کیونکہ مفسر اور محکم ایک اور سے کے خلاف ہیں۔

جواب: (۱) یہ ہے کہ احکام شرعیہ میں مفسر اور محکم کے درمیان کوئی فرق نہیں تھا کہ "لحن الفند" قرار دینے والی طرف سے اپنے افراد کی تفسیر بھی ہے اور قرار دینے والی طرف سے مفسر اور محکم کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوتا اس لئے مصنف نے دونوں کیلئے ایک مثال ذکر فرمادی ہے۔

جواب: (۲) اور حقیقت یہ مثال محکم کی ہے اور مفسر محکم سے اولیٰ ہے اور قاعدہ ہے کہ ہر اشیاء میں اولیٰ ہے لہذا مفسر بھی محکم کے ضمن میں پایا گیا اس وجہ سے اس کو مفسر کی مثال بھی دیا گیا ہے۔

قوله: وخکم الففسر والففسم مع

مفسر اور محکم کا حکم

یہاں سے مصنف مفسر اور محکم کا حکم بیان فرماتے ہیں کہ مفسر وہ فند کا حکم یہ ہے کہ ان دونوں کی تفسیر سے مل کر وہ اسب ہوتا ہے کیونکہ مفسر اور محکم دونوں میں اولیٰ اور تفصیل کا احوال نہیں ہوتا اس لئے دونوں میں سے ہر ایک پر عمل کرنا بھی لازم ہے اور اس پر عقیدہ رکھنا اور

یقین کرنا بھی لازم ہے۔

فَمِنْ لِهَذِهِ اَنْ سَعَةً اَوْ سَعَةً اُخْرَى تَفْصِلُهَا مَصْنَعَةُ الظَّاهِرِ الْخَفِيِّ وَصْنَعَةُ النُّشْكِ وَصْنَعَةُ الْمَغْشِيِّ
الْمُخْمَلِ وَصْنَعَةُ الْمُتَشَكِّكِ الْمَغْشَاةِ بِالْمَغْشِيِّ مَا جَعَلَ الْغُرَاةَ بِهٖ مَعَارِجَ لَا مِنْ هُنَاكَ الْعِبْنَةُ بِمِثَالِ هِيَ
قَوْلُهُ تَعَالَى "وَالْمَشَارِقُ وَالْمَشَارِقُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمْ" فَانَّهُ ظَاهِرٌ فِي حَقِّ الْمَشَارِقِ خَفِيُّ فِي حَقِّ الْقَطْعِ
وَالْمُتَشَكِّكِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى "الْاَيْدِيَةُ وَالْاَيْدِيَةُ" ظَاهِرٌ فِي حَقِّ الْاَيْدِيَةِ خَفِيُّ فِي حَقِّ الْقَطْعِ وَلَوْ خَلَفَ
لَا يَأْكُلُ فَاجَابَهُ كَمَا ظَاهِرًا مِنْهُمَا بِمَقْصِدِهِ هُوَ جَعَلَهَا فِي حَقِّ الْعَيْنِ وَالرَّيْئَانِ وَخُكْمُ الْخَفِيِّ وَجُوبُ الْعَلَبِ
حَتَّى يَزُولَ عَنْهُ الْحَقُّ: وَامَّا الْمُتَشَكِّكُ فَهُوَ خَالِدٌ فِي حَقِّهِ: عَلَى الْعَيْنِ كَأَنَّهُ مَعْدَمًا خَفِيٌّ عَلَى السَّمْعِ
خَفِيٌّ عَنْ دَمْعٍ فِيهِ اشْكَالٌ وَامَنَالٌ حَتَّى لَا يَمُنَّ بِالْمُرَادِ الْاَبَالِطِ ثُمَّ يَنْتَقِلُ حَتَّى يَنْتَقِلَ عَنْ لَفْظِهِ
وَيَنْظُرُ فِيهِ هِيَ اَلَا خُكْمٌ خَلَفَ لَا يَأْتِيهِمْ فَاَمَّا ظَاهِرٌ فِي الْخَلِّ وَالنُّشْكِ فَانَّهُ مُرَغَّشٌ فِي الْمَغْشِيِّ وَالْمَغْشِيِّ
وَالْجَنِّبِ حَتَّى يَحْتَطِبَ فِي مَخْصِي الْاِبْتِدَاءِ ثُمَّ يَنْتَقِلُ اِلَى ذَالِكِ الْعَمَلِ هَلْ يَتَوَجَّهُ فِي الْمَحْمُودِ وَالْمَغْشِيِّ
وَالْجَنِّبِ اَمْ لَا ثُمَّ فَوْقَ الْمُتَشَكِّكِ الْمُخْمَلِ وَهُوَ مَا احْتَمَلَ وَخَوْفًا فَضَارَ بِحَالٍ لَا يُوقِفُ عَلَى الْغُرَاةِ بِهٖ اِلَّا
بِهَيَاةٍ مِنْ فِطْرِ الْمُتَشَكِّكِ وَنُظَيْرُهُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ قَوْلُهُ تَعَالَى "حَرِّمُ الرِّبَا" فَانَّ الْعَقْدَ مِنْ الرِّبَا هُوَ
الزِّيَادَةُ الْمَطْلُوقَةُ وَهِيَ غَيْرُ مَوَاقِفِ الْمُرَادِ الزِّيَادَةُ اَلْحَالَةَ عَنْ الْعُجْبِ فِي بَعْضِ الْعُقُودِ اَلْمُتَشَاكِسَةِ
وَالْمُخْمَلِ لَا دَلَالَةَ عَلَيْهِ هَذَا لِجَلَسِ الْمُرَادِ بِالْمُنْتَقِلِ ثُمَّ فَوْقَ الْمُخْمَلِ مِنَ انْحَاءِ الْمُغْشَاةِ مِثَالُ
الْمَغْشَاةِ الْخَفِيَّةِ الْمَغْشَاةِ فِي اَوَّلِ الْعَيْنِ وَخُكْمُ الْمُخْمَلِ وَالْمَغْشَاةِ اِعْتِقَادُ حَقِّهِ الْغُرَاةِ بِهٖ خَفِيٌّ

يَأْتِي الْبَيَانُ

ترجمہ: پھر ان چار قسموں کیلئے دوسری چار قسمیں ہیں جو ان قسموں کے مقابلے میں آتی ہیں۔ پہلی ظاہری ضد، غلطی اور لغو کی ضد مشکل اور سسر
کی ضد مشکل اور جھگڑا کی ضد تشابہ ہے۔ پہلی غلطی، دو کلام کے کس کی مراد کسی عارضی وجہ سے پوشیدہ صورت کی میثاق ہے اس کی مثال اللہ تعالیٰ سے
فرمان "وَالْمَشَارِقُ وَالْمَشَارِقُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمْ" میں ہے۔ چونکہ یہ کلام میر کے حق میں ظاہر ہے اور جب کلمہ "اور کھنچ پھر کے حق میں
لغوی ہے اور ای طرح ضد تعالیٰ کا ارشاد: "الْاَيْدِيَةُ وَالْاَيْدِيَةُ" ان کے حق میں ظاہر ہے اور ادا کلمہ کرنے والے کے حق میں لگتی ہے اور اگر کسی
کے جسم کھنچی کر دے گا تو میری جگہ میں کھنچے گا یہ جسم ظاہر ہے ان جگہوں کے حق میں جو مسئلہ نہ کیلئے کھنچے جاتے ہیں اور لغوی ہے انکو اور اگر
کے حق میں اور لغوی کا کھنچا کر کے کھنچ دے گا تو میری جگہ میں کھنچے گا یہ کلمہ ظاہر ہے ان کلموں کے خلاف ان کا جانا ہے۔

اور میری مثال مشکل دو کلام ہے جس میں خدا لغوی کی نسبت زیادہ سادہ ہے کہ سامع پر اس کی حقیقت کے نقل ہونے کے بعد وہ اپنے ہم عمل
اور ہم عمل کلاموں میں: اصل بتایا ہوئی کہ ان کی مراد اصل نہیں کی جاسکتی جو مطلب سے ساتھ۔ پھر غور و فکر کرنے سے یہاں تک کہ وہ اپنے ہم عملوں
میں متجاوز نہ ہو جائے اور اگر مشرب میں مشکل کی تکوین ہے تو کسی کے جسم کھنچی کر دوستان نہیں کھانے گا تو یہ جسم ظاہر ہے سر کر اگر کھنچ کر کے پیرا میں اور

خفی کا حکم: مخفی کا حکم یہ ہے اس غنہ کے معنی کی جستجو اور تلاش ضروری ہے یہاں تک کہ اس سے غفور ہو جائے، جستجو اور طلب اس لئے ضروری ہے کہ پتہ مل جائے کہ کلام کی مراد کس وجہ سے پوشیدہ ہے، تاہم اس لئے کہ خفی کے معنی ظاہر کے معنی سے زیادہ ہیں ہمارے لئے نقل کے معنی سے کم ہیں بلکہ لازمی معنی کی صورت میں بدھم ظاہر کا لٹا ہے وہی مخفی ہے، لگے اور نقصان معنی کی صورت میں مخفی پر ظاہر والا حکم نہیں لگے گا جیسے مذکورہ مثالوں سے واضح ہو چکا ہے۔

قولہ: اِنَّا اَللّٰهُ جَلَّ جَلَالُہٗ فَاِذَا زُلْزِلَ: خدایا! طبع

مشکل کی تعریف: مشکل وہ کلام ہے کہ جو غفائیر غلی سے بڑا ہو جو بھی پہلے تو اس کو مراد کی مراد میں مع خفی ہو مگر وہ اپنے ہم عقل اور ہم مثل چیزوں میں داخل ہو جائے یہاں تک کہ اس کو مراد کی مراد اس کے معنی تلاش کرنے کے ساتھ اور پھر غور و فکر کرنے کے ساتھ ہی حاصل ہو کی یہاں تک کہ وہ کلام نہ پانچ ہم مثلوں سے ممتاز ہو جائے، غلی میں ایک وجہ کا غفائیر اور مشکل میں دو وجہ کا غفائیر ہے اس لئے کہ نقل کا غفائیر کے معنی کو تلاش کرنے کے ساتھ ہی وارد ہو جاتا ہے، مشکل میں دو وجہ داخل کیا جاتا ہے، پہلی وجہ بتل کر کے کلام کے معنی کو تلاش کیا جاتا ہے جس کو تکثر و تزلزل کہتے ہیں، مگر دوسری وجہ غور کرنے کی معنی تو اس چیزوں کی تخلیق کیا جاتا ہے جس چیز میں اس کا اس کے معنی میں داخل ہونے کا تردد ہو واقعاً اس کو ٹھکر جانی اور طلب بھی کہتے ہیں۔

مشکل کی وجہ تسمیہ: مشکل یہ باب افعال سے مشتق ہے اور اسم ناظم کا صیغہ ہے اور باب افعال کی غامضات میں سے ایک غامضات و اخذ میں داخل ہوتا ہے، مشکل کو بھی مشکل وہ وجہ سے کہتے ہیں کہ اپنے ہم مثل اور ملنے ملنے معنوں میں داخل ہو جاتا ہے، یا مشکل، مشکل سے، غور سے، جس کے معنی دشوار ہونے کے ہیں، چونکہ سامع پر بھی مشکل کے معنی تک پہنچنا دشوار ہوتا ہے اس لئے اس کو مشکل کہتے ہیں۔

قولہ: وَنُظَيِّرُہُمْ لِمَا لَہُمْ مِنَ الْاَحْکَامِ خَلْفَ قُورَ اَنْہُمْ اَبَیَہ

مشکل کی مثال: یہاں سے مستفاد ہم میر میں مشکل کی مثال پیش کر رہے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی "وَاللّٰہُ لَا اَقْدِمُ" کہ اللہ کی قسم میں اس سے پہلے میں اس کی قسم کھائیں گا، اور کلام کا معنی مراد اور کلام کے خیر و عیب کو غفائیر سے کہ حضور اللہ نے کلام کا ارشاد ہے کہ "نَسْخُ الْاَقْدَامِ الْاَسْفَلِ" کہ بہتر پہنچاؤں میں سے مراد ہے اور عرب میں اسخ و چشمہ مرکب سے مراد ہے کھائی جاتی تھی اور زمین طاقتوں میں گہوڑی کی عزت کے ساتھ ہوں، اور اس گہوڑے شیر سے یعنی تیار کر کے اس سے، رقی معانی جاتی تھی، لیکن کلام کا معنی بننے دوئے گوشت، عزت اور دیگر شے، مشکل ہے کہ یہ تمام چیزیں اس نام میں داخل ہیں یا نہیں، اب پہلے نظام کا معنی معلوم کیا جائے گا پھر اس نام کا معنی نہ کر دیا جائے گا اور اس پر مطلق کیا جائے گا یہ اس چیز کو کہتے ہیں جو رقی کے تابع نہ ہو لکھا جاتا ہو اور رقی اس میں رہت جاتی ہو اور وہ جاتی ہو اور وہ لکھا جاتی ہو گوشت اٹھتا ہو اور بخیر و خیر و۔

انکے کھانے پیتے پر یہ ان میں دوسرا معجزہ ہے۔ یہ ۲۰ سال سے ان کے دل میں ڈھلے ہوئے کھانے پیتے کے نسخے ہیں۔ ان کے ہاتھ ان کے دل سے

تین حاکمین نے اپنے آپ کو اسے "پادشاہ" قرار دیا۔ یہ تینوں تینوں میں سے کسی ایک کے لئے اسے حاکم مانتے تھے۔

قولہ: اَنْتَ فَوْقَ السَّمَكِ الْخَمَلِ وَفِيهِمَا الْحَمْلُ ؛ کہے جا رہے

مجمل کی تعریف: مکمل اور تمام سے کہہ سکتی جوانی ۱۹۵۱ء میں لکھی اور اس کی پہلی ششماہی ۱۹۵۳ء سے پچیس کے نصف اول سال تک جاری ہوئی اور مکمل میں مختصر افسانوں سے بھی مراد ہوتا ہے کیونکہ مشکل کی مراد محبوب اور میل کے معنی معلوم ہو جاتی ہیں۔ مجمل کی مراد طلبہ اور اس کے بعد میل سے بھی معصوم نہیں ہوتی بلکہ تنظیم کے بیان کرنے سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں ششماہی کے اختتام اور سال منہ بھر لیتا ہے۔

قوله: وظلوه في العتم عند قولنا ندالي خرم الزير "اله

گچمن کی مشابہت

[illegible]

یہ آیت کھنڈی تھی مگر علیؑ علیہ السلام نے اعلان کیا کہ میں اس کو اپنی زبان سے کہوں گا۔ یہی وجہ ہے جو خطبات و موعظت کی مجلس کی مجلس کہاجا رہی تھی کہ جو سے بعض نے غبار جوہر، اور کتاب پر انقص سے معلوم کیا کہ مولیٰ خدا کا علیؑ علیہ السلام کے کانٹے سے معلوم ہوئی ہے۔

قوله لئلا تزدحم في المحل الغشابة الى

مقشایہ کی تعریف : مقشایہ وہ کلمہ ہے جس میں آقا خدا ہر قسم کی مراد معلوم ہونے کی امید ہی دنیا میں فہم ہوئی ہوگی کہ امت مسلمہ سے اس کی مراد طلب کرنے کا حکم ہی ساقط ہو گیا ہو اور اس میں کلمہ جمل سے بھی زیادہ دو یعنی آخری وجہ کا قضاہ میں ہوتا ہے اور مقشایہ اس حکم کی ضد ہے نہ اس میں آخری وجہ کا ظہور ہوتا ہے مقشایہ کی مثال جیسے سورقوں سے شروع میں شروع قطعہ ہیں یا اللہ اور اس کے رسول کے درمیان راز ہیں اب اسی مراد معلوم ہونے کی امید ہی دنیا میں فہم ہوئی ہے حتیٰ کہ امت مسلمہ پر ان کی طرف کو معلوم کرنا اور اس کو طلب کرنا واجب نہیں بلکہ ناجائز ہے۔

مقشایہ کی اقسام

مقشایہ دو قسمیں ہیں۔

قسم اول : وہ ہے کہ جس کے معنی، نکل، معلوم نہ ہوں نہ لغوی معنی معلوم ہوں نہ لسانی مراد ہی معنی معلوم ہوں۔ جیسے سورقوں کے شروع میں 'حروف متعلمات' 'السم' 'حسہ' وغیرہ ان حروف متعلمات کے کوئی لغوی معنی نہیں ہیں کیونکہ ان کو کسی معنی سے وضع ہی نہیں کیا گیا بلکہ قریب جیسے وضع کیا گیا ہے اور ان کو متعلمات اس لئے کہتے ہیں کہ ان کو قطع قطع معنی کات کات کر ڈھا جا رہا ہے۔

قسم ثانی : وہ ہے کہ اس کلام کے لغوی معنی تو معلوم ہوں لیکن مراد ہی معنی معلوم نہ ہوں جیسے آیات معقہ وخسبہ زلزالہ وسخلاف والاکثراد۔ بوم نکثت عن ساقی۔ نزل اللہ فوقہم۔ انزل خضل نفس العوض استغوی۔ عسان یوت من بعدہ۔ سورق اور انہی کا لغوی معنی تو معلوم ہے لیکن ان چیزوں سے اللہ تعالیٰ نے کیا مراد ہے یہ معلوم نہیں۔

قوله لئلا تزدحم في المحل الغشابة الى

مبہل اور مقشایہ کا حکم

یہاں سے صنف مبہل اور مقشایہ کا حکم بیان کرتے ہیں کہ ان کی مراد کے حق ہونے کا عقیدہ رکھنے پر یہاں تک کہ بیان نہ دے یا تو دنیا میں جیسے مبہل میں، جب مبہل کا بیان آیا ہے تو اس پر عمل کرنا۔ یا آخرت میں جیسے مقشایہ میں کیونکہ مقشایہ کے بیان کے آنے کی دنیا میں امید نہیں ہوتی اس لئے صرف ان کی مراد کے حق ہونے کا عقیدہ رکھنے کو مقشایہ سے جس مسئلہ کا اللہ تعالیٰ نے مراد فرمایا ہے وہ حق اور واقعہ کے مطابق ہے اگرچہ ہمیں اس کا علم نہیں ہے۔

فصل فيما يحرل به حقن الالفاظ ون يترك به حفظ اللفظ حسنة نواه اذ لا انحراف
والد لان قدم الاحكام بالالفاظ انه في اول الالفاظ على المعنى الخواص للشيء وادراك المعنى
مستغنى ما فيه التام. قال: والحق المعنى انما هو دليل على انه في الخواص طاهر من غير ان يكون
مما لا هو حلف لا يسترى رأيت وهو على انما هو الناس ولا يحسن من ان الحضور والخفا
وتدراك هو حلف لا يسترى بصفه كان ذلك على الاعتقاد فلا حلفه. يقال: ليس يحسن من ان الحضور
انما هو ان ذلك الحلف لا يسترى المعنى انما هو الحلف. يقال: ليس يحسن من ان الحضور
نحيفه لعدم به بعض وذلك قوله. حجة ان معنيها اني بيت الله تعالى اني يصور به في حليم
الكلية بل ان اللفظ ما فعل مخوف به وجود الغزير

ترجمہ: پھر اس پر اس نے بیان کیا کہ اعلیٰ نے جسکی منی چھوڑا۔۔۔ بتائیں اور وہ سچوں کی کہانی ہے جسے اللہ تعالیٰ حقیقت کو چھوڑا۔ اچھا تاہم یہ سچائی میں ان میں۔۔۔ پہلے احمد عرف کی۔ اس بات پر اور یہ اس لئے کہ ان سے وہ کام کا ثبوت دینے سے باز ہے کہ ان کی ذرا بات منظم کیے مگر اس کی یہ بتاتی ہے کہ وہ اب اللہ کا بھی لوگوں کے ساتھ ہیں۔ وہ اب یہ کہہ رہے ہیں کہ اس بات پر اس کی اطلاع کی کہ ان کی متعارف تنظیم کے اس کے جس میں اس کی ترجمان ہے۔

ادب و عرف کی وجہ سے مفقیت کے مزاح کے جو نثری مقالے اور ان کی مجلس نے تحریر کئے، اور ان کی تحریروں کا نثری نمونہ ان میں سے ایک ہے۔

[illegible]

تجربہ عبارت: نہ صرف عہدہ میں سامنے کتاب کے اوراق ان دو زبان پر ہے کہ جن کی مدد سے غلامی کی تعلیم کو سمجھنا یا دہانا ہے، اور یہی پہاڑ پر اُٹھنا ہے اور وہ ان زبان میں، جس میں سے پہلا قرینہ اہلست طرف اور اس کی علامت میں یہاں بیان کی ہیں۔

تَشْرِيعُ قَوْمٍ لَهُمْ فَنَنْتُنْ فَيَعْبُدُونَ مَا حَقَّ عَلَيْهِ

حقیقی معنی کو چھوڑ کر ذنی مجازی پر عمل کرنے کے پانچ قرائن

اول اصل میں اسلف سے ان پانچ قرائن کو لیا گیا ہے جن کی حقیقی معنی چھوڑ کر ذنی مجازی پر عمل کرنا صحیح ہے۔ یہی وہ اصول ہے جس سے روایت کا معنی بنی چھوڑا۔
 حقیقی معنی کو چھوڑ کر ذنی مجازی پر عمل کرنا صحیح ہے۔ یہی وہ اصول ہے جس سے روایت کا معنی بنی چھوڑا۔
 روایت کا معنی بنی چھوڑ کر ذنی مجازی پر عمل کرنا صحیح ہے۔ یہی وہ اصول ہے جس سے روایت کا معنی بنی چھوڑا۔
 روایت کا معنی بنی چھوڑ کر ذنی مجازی پر عمل کرنا صحیح ہے۔ یہی وہ اصول ہے جس سے روایت کا معنی بنی چھوڑا۔

قولہ: لا یجوز ان لا یجوز

پہلا قرینہ دلالت عرف

یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ دلالت عرف بیان کر رہا ہے۔ عرف عرفہ ہے جس سے کہ جب کوئی لفظ حقیقی معنی کی بجائے مجازی میں عرف سے مراد عرف کے معنی میں استعمال کیا جائے۔ اس سے لفظ کا حقیقی معنی چھوڑ کر ذنی معنی مراد لیا جاتا ہے۔

عرف عرفہ کی بنا پر حقیقی معنی چھوڑ کر ذنی معنی میں استعمال کرنا صحیح ہے۔ یہی وہ اصول ہے جس سے روایت کا معنی بنی چھوڑا۔
 عرف عرفہ کی بنا پر حقیقی معنی چھوڑ کر ذنی معنی میں استعمال کرنا صحیح ہے۔ یہی وہ اصول ہے جس سے روایت کا معنی بنی چھوڑا۔
 عرف عرفہ کی بنا پر حقیقی معنی چھوڑ کر ذنی معنی میں استعمال کرنا صحیح ہے۔ یہی وہ اصول ہے جس سے روایت کا معنی بنی چھوڑا۔
 عرف عرفہ کی بنا پر حقیقی معنی چھوڑ کر ذنی معنی میں استعمال کرنا صحیح ہے۔ یہی وہ اصول ہے جس سے روایت کا معنی بنی چھوڑا۔

قولہ: لا یجوز ان لا یجوز

دلالت عرف کی مثالیں

دلالت عرف کی مثال اول یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ دلالت عرف بیان کر رہا ہے۔ عرف عرفہ ہے جس سے کہ جب کوئی لفظ حقیقی معنی چھوڑ کر ذنی معنی میں استعمال کیا جائے۔ اس سے لفظ کا حقیقی معنی چھوڑ کر ذنی معنی مراد لیا جاتا ہے۔
 عرف عرفہ کی بنا پر حقیقی معنی چھوڑ کر ذنی معنی میں استعمال کرنا صحیح ہے۔ یہی وہ اصول ہے جس سے روایت کا معنی بنی چھوڑا۔
 عرف عرفہ کی بنا پر حقیقی معنی چھوڑ کر ذنی معنی میں استعمال کرنا صحیح ہے۔ یہی وہ اصول ہے جس سے روایت کا معنی بنی چھوڑا۔
 عرف عرفہ کی بنا پر حقیقی معنی چھوڑ کر ذنی معنی میں استعمال کرنا صحیح ہے۔ یہی وہ اصول ہے جس سے روایت کا معنی بنی چھوڑا۔

اور اس حالف نے چڑیا کا کبوتر کا سر چڑیا جو وہ حالت میں ہے جو کچھ لوگوں نے اور میان شہادہ نہ کرنے کی وجہ سے چڑیا اور کبوتر کے سر متروک نہ کئے ہیں۔

قوله: وكذا لئلا يخلط لئلا يخلط لئلا يخلط

دلالت عرف کی مثال ثانی: یہاں سے مصنف ذرا بڑے حرف کی وجہ سے معنی حقیقی کو چھوڑ کر معنی مجازی مراد لینے کی دوسری مثال پیش کر رہے ہیں کہ اگر کسی نے یوں قسم کھائی "والف لا اخل بفضا" کہ عہد کی قسم میں اخل نہیں تھا وہاں جو توبہ قسم بھی اس غصے سے نہ کھائے پر محمول ہوگی کہ میں ان کو انگوٹوں کے حرف میں کھایا جاتا ہے مثلاً حرفی "رج کا اند" کیونکہ منظر بھی الف حرف میں سے ہے تو اس کی مراد بھی اسی اندہ ہوگا جسے لوگ کھاتے ہیں اور جو اند سے وہ لوگوں کے ہاں حصارف نہیں ہیں مثلاً ج "اور کبوتر کا اند" تو قسم ان کو کھال نہ ہوگی لہذا اگر حالف نے چڑیا اور کبوتر کا اند نہ کھایا تو نہ قسم نہیں ہوگا کیونکہ لوگوں کے حرف میں ان کا اند نہیں کھایا جاتا اور عظیم کی مراد بھی چڑیا اور کبوتر کا اند نہیں ہوگا اگر حرفی پہنچ کا اند نہ کھائے تو وہ بے ہوش ہو کر نہ رہیں۔

قوله: وهذا لئلا يخلط ان يخلط لئلا يخلط

فائدہ: یہاں سے مصنف ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ سابقہ دونوں مثالوں سے یہ بات واضح ہو چکی کہ حقیقت متروک ہونے کیلئے ضروری نہیں کہ ہمازی معنی مراد لیا جائے بلکہ حقیقت کا دوسرا بھی مراد ہو سکتی ہے حقیقت کا دوسرا یہ ہے کہ حقیقت کے فقرہ میں سے بعض افراد مراد لئے جائیں اور عام کو اس کے بعض افراد کے ساتھ خاص کر لیا جائے جیسے کچھ لوگوں مثالوں میں اس کی کہہ کر گئے، جیسے اور دوسری کا سر مراد لیا جائے اور بعض کہہ کر حرفی اور پہنچ کا اند مراد لے لیا جائے اور اس کو حقیقت کا دوسرا کہتے ہیں کہ خطا کے معنی حقیقی کو اس کے بعض افراد کے ساتھ خاص کر لیا جائے۔

قوله: وكذا لئلا يخلط لئلا يخلط لئلا يخلط

دلالت عرف کی مثال ثالث: یہاں سے مصنف ذرا بڑے حرف کی وجہ سے معنی حقیقی کو چھوڑ کر معنی مجازی مراد لینے کی تیسری مثال پیش کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے قرآنی "والله ان اخل" کہا کہ کسی قسم میں جا کر ان کا پیوں لیا "ان اخل ان اخل" ان اخل ان اخل "کہ میں اللہ کی قسم سے اللہ کی طرف چلاؤں گا، یا یوں کہا "لئلا ان اخل ان اخل" جملہ الکذبة "کہ میں اللہ کی قسم سے اللہ کی طرف چلاؤں گا، ان تینوں صورتوں میں ثابت انفرج ہو جائے گا کیونکہ لوگوں کے حرف میں مذکور عبارت سے عرفان حقیقت اللہ ہی مراد ہوتا ہے جو مخصوص افعال کے ساتھ جا شری ہے، چنانچہ صرف حق کو قصہ کرنا یا بیت اللہ کی طرف چلنا یا صرف عظیم کعبہ پر کچھ اور بنا کر نہیں ہوگا کیونکہ لوگوں کے حرف کی وجہ سے لفظ سے قطعاً معنی کو چھوڑ دیا جائے کیونکہ یہ کام جا شری میں حذر ہے۔

تیسرا قرینہ ولایت سیاق کلام

یہاں سے محض سیاق کا مگر دلالت کی وجہ سے مستحق تفسیر کے مترادف ہوئے کو بیان کر رہے ہیں، سیاق خود کا مطلب یہ ہے کہ مکلف کا کام یہ پہلے یہ حکم کے بعد کرنی ایسا عقلی فریضہ ذکر کرنا: اے وہ ترین اس بات پر اداست کہ اس کو کہ یہاں حکم خدا تعالیٰ ممبر اور نہیں بلکہ حکم دہی معنی مبرو ہے۔

قولہ: قال فی السبیر انکمیر ہ

دلالت سیاق کلام کی مثالیں

[illegible]

دارالافتاء نے "لائسنس الايمان" کہا۔ مجھے یقین ہے کہ مجھے لایہ وہاں اسلامان نے جواب میں کہ "الافتاء
الافتاء" جی میں نے تجھے یقین دیا کہ اس طرح ایمان دینے والی نئے ایمان دہوت ہو جائے گی لیکن اگر سسٹی نے جواب میں کہ
"الافتاء مستطیع ہا نظیر ہذا ولا ففعل حلفی حری" کہ ایمان یافتہ سے مغرب یہ تو یہ نہ کہ اس ایمان کو جس کو کلمہ کا
مرد تو جلدی مدت کرمان میں یہاں تک کہ تو کچھ لے نہ رہی جہاں ہی ہو رہے ایمان نہ ایمان سے اس نے اپنے پاس رکھ کر فرما کر اس کو ایمان
جس نے نہ لے گی "تو کہ" ایمان مستطیع ہا نظیر ہذا ولا ففعل حلفی حری" کا قرینہ اس بات پر اس بات کہ ایمان کا تصور
اس میں بالکل اس کا اپنی ہذا ہی اور اس کے جوہر سے ایمان ہذا اس قرینہ کے جوہر سے ایمان کا نظریہ یعنی اس کے جوہر کا اور ہذا ہی
اس کے جوہر کا ہوا ہے۔

قوله: "ولمّا قال: 'استغفر لي حابية لثغرة'، أي:

ولایت سیاق کلام کی مثال ثانی: ایساں سے مصنف سیاق کلام کی بات کی وجہ سے معنی متفق نہ ہو سکا ہے

لفظ کی حکم پر دلالت کی کیفیت کے اعتبار سے چار اقسام

یہاں سے صنف طرز کتاب کی چوتھی تقسیم چنانچہ ہے۔ ہر کلمہ ظہر پر دلالت کرے گا تو دلالت کی نوعیت کی بنا پر اس سے حکم کی طرح ثابت ہوگا جس اعتبار سے اس کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) امر۔ (۲) انشاء۔ (۳) نہی۔ (۴) اہتمام۔ (۵) مصلحت۔ ان کو متعلقہ کے عنوان سے بیان کیا ہے لیکن جتنے بھی کلمہ میں ان کے مابین تفصیل کا تعلق ان چار اقسام سے ہے ان میں کوئی ایک اور کلمہ منصوص ہے یا نہ ہے۔ (۱) امر۔ (۲) نہی۔ (۳) اہتمام۔ (۴) مصلحت۔ ان سے ثابت ہوگا۔

قوله: انما عبادة الله عز وجل

عبارة النص کی تعریف: خبرہ النص وہ عبارت ہے جس میں کلمہ کو چاہا کہ یہ امر اس کام سے جس غرض کو قصد اور وہاں کیا ہو معنی اس کو۔ سے منصوص یعنی غرض ہو۔

یعنی اس کلمہ میں کہ اصل پیش کرنے والا لفظ ہے۔ اصل پیش کرنے کا اور متعلقہ کلمہ کی پہلے قصد کیا گیا ہوگا اور کلمہ کا ان کا۔ سے متعلق ثابت کرتا۔ مثال کے طور پر: امر۔ (۱) امر۔ (۲) انشاء۔ (۳) نہی۔ (۴) اہتمام۔ (۵) مصلحت۔ ان سے ثابت ہوگا۔

قوله: ونداء الله عز وجل

أشارة النص کی تعریف: اشارہ النص وہ عبارت ہے جس میں کلمہ کے الفاظ سے بہت سے متعلقہ کلمہ کی پہلے قصد کیا گیا ہوگا اور وہاں کیا ہوگا۔ سے متعلق ثابت کرتا۔ مثال کے طور پر: امر۔ (۱) امر۔ (۲) انشاء۔ (۳) نہی۔ (۴) اہتمام۔ (۵) مصلحت۔ ان سے ثابت ہوگا۔

یعنی اس کلمہ میں کہ اصل پیش کرنے والا لفظ ہے۔ اصل پیش کرنے کا اور متعلقہ کلمہ کی پہلے قصد کیا گیا ہوگا اور وہاں کیا ہوگا۔ سے متعلق ثابت کرتا۔ مثال کے طور پر: امر۔ (۱) امر۔ (۲) انشاء۔ (۳) نہی۔ (۴) اہتمام۔ (۵) مصلحت۔ ان سے ثابت ہوگا۔

قوله: ونداء الله عز وجل

ہات بھی لازم آتی ہے کہ اگر کار و بار کے میں پانی و ذبح و ہوسم کے مطابق نہیں ہے کیونکہ غسل جنابت میں مضمحلہ اور استحقاق فرض میں تو روزہ کی حالت میں مضمحلہ اور استحقاق جب کرے گا تو اس سے روزہ میں کوئی نقص نہیں پڑے گا کیونکہ اگر مضمحلہ اور استحقاق سے روزہ پر اگر کوئی فرق پڑتا تو اللہ تعالیٰ جنابت کی حالت میں روزہ رکھنے کی اجازت ہرگز نہ دیتے۔

قوله: "وَنُفِرَ عَنْهُ لِي مِنْ ذَا قِي شَيْئًا لَعَلَّ"

متفرع ہونیوالے چند مسائل

یہاں سے مضمحلہ فرماتے ہیں کہ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ مضمحلہ اور استحقاق بجا ہوسم کے مطابق نہیں تو اس سے چند مسائل متفرع ہوتے ہیں۔

مسئلہ اولیٰ: کہ روزہ کی حالت میں اگر کوئی چیز ذیہاں سے بچھن بشرطیکہ دو چیز خلق سے نیچے نہ اتری ہو تو اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ غسل کو پانی اگر تکلیف ہو کر کلی کرے وقت وہ ملک کا ذیہاں زبان سے محسوس کرے گا تو اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا۔ ساتھ اس میں ایک چیز کا بچھنا ملتا ہے۔

قوله: "وَنُفِرَ عَنْهُ لِي مِنْ ذَا قِي شَيْئًا لَعَلَّ"

مسئلہ ثانی: یہاں سے مضمحلہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے یہ فرمان: "أَحِلَّ لَكُمْ فِيهِ مِنَ الضَّعَافِ لَوْفٌ" لغ سے اخلاص ہو جاتا اور بچھنے والے کا اور غسل دگانے کا غرض بھی معلوم ہو گیا کہ یہ منہ صوم نہیں ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نعم نے اپنے اور جوع سے رکھنے کا نام روزہ قرار دیا ہے تو ان میں چیزوں سے روزہ کا نام رکھنا۔ کن ہے تو جب ان میں چیزوں سے رکھنے کا نام روزہ ہے تو معلوم ہوا کہ ان میں چیزوں کے علاوہ دوسری چیزوں سے روزہ ضرور نہ ہوگا لہذا استقامت کا نام جانا اور بچھنے لگا۔ دراصل لگاؤ منہ صوم نہ ہوگا کیونکہ قرآن نے جب میں سے رکھنے کا نام روزہ رکھا ہے جو جمع کے قول میں مذکور وہ میں چیزوں سے رکھنے کے واسطے۔ اہم آتا ہے تو معلوم ہو گیا کہ کن صوم میں چیزوں کے رکھنے کے ساتھ پورا ہو جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ کھانے، پینے کا مطلب کسی چیز کو نہ لانا اور اسے طور پر معدودہ بار، غ میں پہنچا دینا ہے اور بچھنے والے اور غسل دگانے سے روزہ اور غسل دینا بعد تک نہیں چھوٹتی اسی طرح جماع کا مطلب بوی سے قصد نہ ہے اور اخلاص کو جوع نہیں کہنا جانا۔ لہذا ان چیزوں سے روزہ نہیں ہونے کا۔

پانی میں یہ بات کہ جس سے یث میں "فَطْفَرُ فَحَاحُمْ وَالْمَحْخُومُ" آتا ہے کہ بچھنے لگنے اور کھانے والے روزہ کا روزہ ٹوٹ

قوله: فاعلم ان هذا الغرض قبل هذا الخلق

حکم کا علت پر دائر ہونا نفی اور ثبوت کے اعتبار سے

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ دلالت اس پر نہ کہ نفی اور ثبوت ہوتی ہے بلکہ دلالت اس پر کہ حکم کا علت اس علت پر دائر ہو گا کہ جہاں صحت پائی جائے گی، وہاں حکم پایا جائے گا اور جہاں علت نہیں پائی جائے گی، وہاں حکم بھی ثابت نہیں ہو گا چنانچہ مثلاً اعراف میں تہ اور ہتھکڑی اور چادر جوئی سے فرمایا ہے کہ اگر کسی عورت کو اسے والہ بن جائے، یعنی کھینچے کو اس اور منکر سمجھتے ہوں تو صحت ایسا اسے واجب بن گئے نہ پائے جائے کی وجہ سے والدین کے ساتھ ناف نکالنا اور نہیں ہو گا بلکہ کھانف کے کرم ہونے کی صحت و نہایت نفی بھی جب اذیت اس علت نہیں پائی گئی تو حرمیت و تلا عظمی نہیں پایا جائے گا۔

اسی طرح امام شافعی نے فرمایا ہے "سواء انما الذم انما هو انما هو" الخ میں بعد کی دلائل کے بعد اعلیٰ شرعاً کو مقرر فرمایا ہے جس کی صحت یہ ہے کہ بیعت و شراعتی منی الجسد میں طہی ائمہ ان ہوتی ہے نہ ذوق تمام امور میں جس کے جس کے اندر یہ علت پائی جائے گی، اور اگر صلہ علی الی الجسد و علی طہی نہ پائی جائے تو ان اولی کے بعد بیعت و شراعت و عرق کی جس ہو گی، اس میں طہی کہ باطن اور مغزی جہاں نہ پائے گئے، کٹھن یا کاذب وغیرہ میں جاری ہے، چنانچہ اگر کوئی یا کاذب یا صاحب کھون عرف جاری ہو، ہوا، پائے جائے تو اس میں شریہ و فروخت کر لینے ہیں تو یہ مرد و عورتی نہیں ہو گی کیونکہ حق الی الجسد میں صحت و علی صحت نہیں پائی گئی۔

قوله: فاعلم ان هذا الغرض لا يضر به الغرض الخ

دلالت النص کی علت پر متفرع ہونی والے مسائل

یہاں سے مصنف نے دلائل اس کی علت پر چند مسائل متفرع فرماتے ہیں کہ جہاں یہ علت پائی جائے کہ وہاں پر حکم بھی پایا جائے گا اور جہاں یہ علت نہ پائی جائے کہ وہاں حکم بھی نہ پایا جائے گا۔

مسئلہ اولی: اگر اگر کسی نے حرم کمالی کہ وہ اپنی بیوی کو نہیں دے گا اس کی علت اعلیٰ مدار ہے یعنی اس کو تکلیف نہیں پہنچاؤں گا جتنا اگر اس نے اس کے بال بچھے ہو گا اور یا اس کو کاذب اور یا دم سے تو وہ عانت ہو جائے گا کیونکہ تکلیف پہنچاؤں گے کہ طہی نہ پائی گئی تو عانت ہو گئے گا حکم بھی پایا جائے گا، اور اگر کسی نے اس کو کاذب یا کسی کے لیے بطور ذمہ کے تو وہ عانت نہیں ہو گا کیونکہ تکلیف پہنچانے کی علت نہیں پائی گئی تو عانت ہونے کا حکم بھی نہیں ملے گا۔

قوله: فاعلم ان هذا الغرض لا يضر به الغرض الخ

تشریح: قوله: وَاَنَا الْفَلَسْفِي فَلَهُ زَهَادَةٌ عَلَى النَّصِّ الْحَقِّ

اقتضاء النص کی تعریف: اقتضاء نص یہ نص پر کسی زیادتی کا نام ہے کہ اس زیادتی کے بغیر نص کا معنی ختم ہو جاتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ کہ نص نے خود اس زیادتی کو اسے کا قائل کیا ہے تاکہ اس نص کا معنی صحیح ہو جائے جیسے اللہ تعالیٰ نے کفار و مشرک اور کفار و کافران میں فرمایا ہے "فَلَسْفِي زَهَادَةٌ" اس نص میں جبکہ الفاظ ظنی ہے لیکن یہ نص بخانا کرتی ہے کہ ملک کی زیادتی کے ساتھ اس کا معنی کیا جائے اور ملک کی زیادتی یہاں مقدر ہوئی کیونکہ حکمت کے بعد ہی تو برقرار ہو سکتا ہے۔ کوئی؟ اور انسانی معنی کو کیونچہ سے حکمت کے زائل کرنے کا نام ہے اور تمام جب ہی قرار ہو گا کہ جب وہ ملک ہو گا۔

اور نص جو مقدر زیادتی کا نام ہے اسے نکلیں کہتے ہیں۔ اور وہ مقدر زیادتی کہ جس پر نص کی حکمت موقوف ہو اور نص کیلئے وہ شرط کا درجہ رکھتی ہو اس کو مقتضی کہا جاتا ہے۔ اور وہ نص پر اضافہ کرنا مقدر زیادتی مان کر تاکہ نص کا معنی صحیح ہو جائے اور نص کا اس زیادتی کا تقاضا کرنا اس کو اقتضاء نص کہا جاتا ہے۔

قوله: وَمَا لِي فِي اعْلُو عِلَالَتِ الْحَقِّ

اقتضاء النص کی مثالیں

اقتضاء النص کی مثال اول: یہاں سے مصنف نے احکام شرعیہ میں اس کی مثال دی ہے کہ خدا نے اپنی نبی سے کہا "أَنْتَ خَالِقٌ" اس میں "خالق" صورت کی صفت ہے کہ خالق، انی ہے اور صفت صدر کا تقاضا کرتی ہے اور یہاں مطلقاً صدر کی زیادتی بطور اقتضاء کہانی جائیگی اس لئے کہ صفت کے صید یعنی اسم فاعل، اسم مفعول اور صفت صمد و غیر صمد پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ فعل صدر پر دلالت کرتا ہے۔ اور جب خالق صورت کی صفت ہے تو "خالق" اسم فاعل صدر کا تقاضا کرنے کا تقاضا کرنا "أَنْتَ خَالِقٌ" کہنا "أَنْتَ خَالِقٌ" "خالقاً" کہنا ہو گا تو مطلق صدر کی زیادتی خالق اسم فاعل کے خاتمے سے اقتضاء بھیجی جائے گی کہ صمد یعنی "خالقاً" اقتضاء ثابت ہو گا یعنی "أَنْتَ خَالِقٌ" نکلیں ہو گا اور مطلق صدر مقتضی ہو گا۔

قوله: وَإِذَا قَالَ "يَحْيَىٰ غَفِيلًا، غَيْثٌ بِأَلْفٍ وَزُهَيْمٌ" هِيع

اقتضاء النص کی مثال ثانی: یہاں سے مصنف اقتضاء نص کی دوسری مثال بیان فرما رہا ہے جس کی مرگسی آدمی نے

اور اسی پر عجمی ترمیمی کی جائے گی اس کے قول "لا یزال" میں اور اس کے کہنے کے ساتھ یکہ میں تھکنے کی نیت کی دوسری تھکنوں کو چھوڑ کر اس نے کہ لگا تھکنے کی چیز کا کھانا کرنا ہے نہیں کھانے کی وہ چیز بطریق التقدیر سے ہوگی اس نے کہ تمام مقدار ضرورت مقدار مانا جائے گا اور ضرورت پوری ہو جاتی ہے کھانے کے مطلق فرد کے ساتھ اور مطلق فرد میں تخصیص نہیں ہے اس لئے کہ تخصیص معلوم پر احکام رکھتی ہے۔

اور اگر کسی نے اپنی چیز سے داخل کے بعد اس سے "الغسل علی" کہی اور اس سے طلاق کی نیت نہ تو مقدار طلاق واقع ہونے کی اس لئے کسبت شمار کرنا واجب طلاق کا کھانا کرنا ہے نہ طلاق کو ضرورت کی بنا پر مقدار مانا جائے گا اور اسی چیز سے کہ طلاق واقعی واقع ہوگی اس لئے کہ صفت چارہ ضرورت سے زاد ہے بلکہ چارہ ضرورت بطریق التقدیر چارہ نہ ہوگی اور طلاق صرف نیکہ و نیک ہوگی اس لئے کہ اس سے جو کچھ نہ ہو کر کی ہے۔

تجزیہ عبارت: ضرورت میں صاحبِ اصل الاثر ثانی نے التقدیر بالعلم کا حکم بیان کیا ہے اور اسی حکم پر چند مسائل کی ترمیم کی ہے۔

تشریح:

فرملہ: $\text{أو شئتم التفتسی أنه یفلسح}$

مقتضی کا حکم

یہاں سے مقتضی کا حکم یعنی التقدیر بالعلم بیان فرما رہے ہیں کہ وہ بطریق ضرورت ثابت ہوتا ہے مگر حکام کے معنی کو صحیح کرنے کی ضرورت کے پیش نظر مقتضی ثابت ہوتا ہے اس لئے اس شخص کی ضرورت کی مقدار تک ہی ثابت مانا جائے گا کیونکہ حکام میں مقدار اور خلاف نہ خلاف اصل ہے اور خلاف اصل کا کتاب النہای میں ہے جس سے کہہ سکتے ہیں کہ مقتضی جب تک ثابت ہوگا مقدار ضرورت ثابت ہوگا۔

اسی جگہ کے پیش نظر اگر کسی نے اپنی چیز کو "انہ طلاق" کہا اور تین طلاق کی نیت کی تو تین کی نیت نہ مانجھ نہ ہوگا بلکہ ایک ہی طلاق واقع ہوگی کیونکہ یہاں طلاق کو گفتار مانا گیا ہے اس لئے کہ طلاق صفت و صیغہ ہے اور صیغہ صفت انشاء معنی مصدری کے اور اولت کرنا ہے جس طرح ضد اب انشاء معنی مصدری ضرب پر اولت کرنا ہے اسی طرح "مساؤ" التقدیر معنی مصدری پر اولت کرنا ہے تو خداوند کا نیت طلاق کرنا کہ "انہ طلاق" صلافاً کہہ کر طلاق کو گفتار مانا گیا ہے تو اولت ضرورت ثابت ہوگی اور ایک طلاق سے جو کہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے اس لئے ایک طلاق مقدار دینی جائے گی اور تین کی نیت نہ کرنا ہو جائے گا لہذا "انہ طلاق" سے ایک طریق دینی ہوگی تین اور تین نہیں ہوگی۔

قوله: عليّ، قد نخرج الحُجْمَ من قوله: ابي

مقتضیٰ کے اصول پر تفریع اول: شخصی جو ضرورت ثابت ہو کہ اس اصول پر "این ایل" میں علم کی کڑی

[illegible]

قوله: ولوقتل بعد الدخول العدى

مقتضی کے حصول پر تفریع ملانی: شخصی بقدر ضرورت ثابت ہو جائے اور اس پر مختلف دوسری تفریعی جان قرار دے دیں کہ

میر کاوند نے اچھے قول بہ جانی سے "اعتمادی" کہا۔ اس عطا کی نیت کی تو طلاق انکشاف یافتہ ہو جانے کی اس لئے کہ مدت گزارا وہ جو طلاق کا انکشاف کرتا ہے کیونکہ جب ممانہ ہوئی کہ مدت گزارنے کا حکم سے رہا ہے تو یہ طلاق یا شوہر کے مارنے کے بعد گزرائی جاتی ہے۔ اور ممانہ چوتھہ نہ ہے تو معلوم ہو کہ خداوندی کو کھڑا ہے۔ یہ ہے لہذا یہاں طلاق کا ثبوت لفظ "اعتمادی" سے بطریق انکشاف ہوگا اور مخصوص ہر ضرورت ثابت ہوگا ہے اور ضرورت چاروں ایک طلاق میں سے پوری ہو جاتی ہے اس لئے کہ وہاں ایک طلاق رجوع واقع ہوگی اور طلاق بائنہ نامقدور ضرورت سے زائد ہے اس لئے طلاق بائنہ بطریق انکشاف سے نہیں ہوگی اور ایک سے زائد طلاقیں بھی مقدار ضرورت سے زائد ہیں اس لئے اللہ اعظمی سے قسم طلاقیں بطریق انکشاف واقع نہ ہوں گی۔

وہ مختلف جہادوں کی فوجیں لے کر اپنے خاندان کے لیے مدد فرمایا، جو کہ امریکی کیمپ کرغزاق کی نسبت کی تو اس سے بڑا ہے۔
واقعہ جو سامنے کی بات ہے کہ وہ ایک طاقتور سپاہی یا مددگار ہے، تاہم امریکی سے غیر مدد فرمایا، یہ کہ بھلائی یا نہ واقع ہوگی۔

تم بحث في هذه الفقرة الموضوع من محمد الله تعالى

سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ عَدَدُ خَلْقِهِ وَرِضَا نَفْسِهِ يَوْمَ تَعْرَاجُهُ وَهَذَا كَلَامُهُ

ان قرآن مجید میں مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ سب کچھ اپنے علم و قدرت سے ہی کیا ہے۔

تشریح: اقولہ نفسی ہی النفس لا یومع الا ان

امریکی بحث

امریکی لغوی تعریف: اہل سول نے یہ کہ امر کی لغوی تعریف یہ ہے "فعلی" (فعل) سے لے کر "فعلیہ" (فعل) تک۔
الاستغناء: "اذا لم یکن" (اگر نہ ہو)۔
طبیعی: "طبیعی" (طبیعی)۔
امریکی لغوی تعریف: "اذا لم یکن" (اگر نہ ہو)۔
الاستغناء: "اذا لم یکن" (اگر نہ ہو)۔
طبیعی: "طبیعی" (طبیعی)۔
امریکی لغوی تعریف: "اذا لم یکن" (اگر نہ ہو)۔
الاستغناء: "اذا لم یکن" (اگر نہ ہو)۔
طبیعی: "طبیعی" (طبیعی)۔

امریکی شرعی تعریف: اہل سول نے یہ کہ امر کی شرعی تعریف یہ ہے "حصول" (حصول) سے لے کر "فعلی" (فعلی) تک۔
الاستغناء: "اذا لم یکن" (اگر نہ ہو)۔
طبیعی: "طبیعی" (طبیعی)۔
امریکی شرعی تعریف: "اذا لم یکن" (اگر نہ ہو)۔
الاستغناء: "اذا لم یکن" (اگر نہ ہو)۔
طبیعی: "طبیعی" (طبیعی)۔

اعتراض: اگرچہ امر کی لغوی تعریف یہ ہے "حصول" (حصول) سے لے کر "فعلی" (فعلی) تک۔
الاستغناء: "اذا لم یکن" (اگر نہ ہو)۔
طبیعی: "طبیعی" (طبیعی)۔

جواب: اگرچہ امر کی لغوی تعریف یہ ہے "حصول" (حصول) سے لے کر "فعلی" (فعلی) تک۔
الاستغناء: "اذا لم یکن" (اگر نہ ہو)۔
طبیعی: "طبیعی" (طبیعی)۔

اعتراض: اگرچہ امر کی لغوی تعریف یہ ہے "حصول" (حصول) سے لے کر "فعلی" (فعلی) تک۔
الاستغناء: "اذا لم یکن" (اگر نہ ہو)۔
طبیعی: "طبیعی" (طبیعی)۔

یعنی کسی چیز کو جب کرنے میں شریعت میں "افضل" کا مندرجہ نہیں اور نہ کسی مسئلہ اعتقادی یعنی عقائد کی ذات و صفات پر ایمان لانے میں بہتر "افضل" کی ضرورت ہے۔

اور یہ آئے قول کی مراد یہ ہوئی کہ بعد میں مذکور میں مسائل شرعیہ فرعیہ میں وجوب ای سینہ "افضل" کے ساتھ نہیں ہے تو اس سے یہ نتیجہ نکال کر افضل اصول قولی دونوں سے ترتیب میں نہیں ہو سکتا یعنی کسی طرح قولی رسول فی "افضل" وجوب ثابت کرتا ہے اسی طرح فعلی رسول سے وجوب ثابت نہیں ہوگا۔ اور فعلی رسول پرانے کا اعتقاد رکھنا اور نہ نہ ہوگا۔ کسی ذریعہ سے معتزلہ نام اہل بیت اور معتزلہ امام احمد بن حنبل کا۔

یعنی حضرت امام مالک اور بعض شوافع کا یہ آپ پر ہے کہ جس طرح قولی رسول سے وجوب ثابت ہوتا ہے اسی طرح فعلی رسول سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔ لیکن عقائد کی دلیل اور حدیث ہے کہ جس میں آیت ہے کہ خود خلق میں آپ ﷺ کی چار نمازیں فجر، عصر و مغرب اور عشاء قطار میں تھیں تو یہ صحیح ہے۔ ان احادیث پر روایت شدہ روایں کہ ترتیب سورج مایہ اور شام مایہ "یا ایہذا الذین یصلون فی اقصیٰ" اس حدیث کے ساتھ نہیں ملتا۔ اور آپ ﷺ نے اپنے فعل کی روایت کی تصریح فرمائی ہے قیام ثابت ہوا کہ حضور اللہ ﷺ کے افعال میں بھی متابعت واجب ہے تو معلوم ہوا کہ فعلی رسول سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔

انہی میں حدیث کا جواب یہ ہے میں کوئی حدیث نہیں ملتی کہ میں فقہانوں میں ترتیب کو بھی مذکور "صلوا" سے واجب کیا ہے نہ کہ فعلی رسول ﷺ سے۔ اس لئے کہ اگر فعلی رسول سے وجوب ثابت ہوتا تو آپ ﷺ "صلوا" میں مبتلا ہو کر نماز کرتے۔ آپ ﷺ کا یہ سبب "صلوا" میں صرف اہل بیت کی بات ہے۔ ان کے لئے فعلی رسول سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل وہ حدیث ہے کہ ایک دفعہ وہ ان نماز میں آپ ﷺ نے جرتے انہوں نے تو یہ آپ ﷺ کو کلمہ پڑھنا پڑے بھی وہ ان نماز میں جرتے اجرو دینے فرماتا ہے فرات کے بعد آپ ﷺ نے پوچھا کہ تم نے جوتے کیوں اتار دئے وہی کہ امام نے عرض کیا کہ آپ کو کلمہ پڑھنا آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے یہ السلام نے آکر بتایا کہ آپ کے جوتوں میں نجاست ہے اس لئے میں نے اتار دیے۔

حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ حضور رسول سے وجوب ثابت ہوتا تو آپ ﷺ اپنے اس فعل کی روایت پر کسی نہ کبیر فرماتے۔ آپ ﷺ کو کبیر فرمایا اہل بیت ل اہل بیت فعلی رسول سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

قوله والصلوات من افعال عظمیٰ السلام علیہ

اعتراض: یہاں سے مصنف ایک اعتراض مقدم کیا جو یہ ہے کہ احناف کے نزدیک جب فعلی رسول سے وجوب ثابت نہیں ہوتا تو پھر حضور اکرم ﷺ کے افعال میں متابعت بالکل واجب نہیں ہوتی جو یہ بھی ممالک و مسند و کتب میں ملتا ہے کہ بہت سے افعال میں ایمان واجب ہے۔

جواب: حضور کریم ﷺ کے مطلق افعال میں تبارع واجب نہیں ہے بلکہ ان افعال میں ابتیاع واجب ہے نہ کہ تبارع۔ پہلے مسئلے سے واضح ہے کہ قرآنی ہوا اور اس میں جو تکذفر یا جو بھی صلوٰۃ علیہ السلام اور مطلقہ اور تبارع اور وہ افعال حضور اقدس ﷺ کے افعال کے ساتھ متفق ہیں یہی ہیں جو بھی تہجد کے لئے اور ہمارے زمانہ میں جو کفار کرمین کے لئے صلوٰۃ کی ضرورت ہے اس سے ہے یا نہ ہے۔ اس لئے کہ یہ ہم نہیں ہے اس لئے اس میں سے جو کفار کرمین نہیں ہو کہ ہذا افعال، اس لئے کہ ان افعال، جو کفار کرمین سے ہو گا۔

فَقَصِّلْ اِخْتِلَافَ الشَّائِلِ فِي الْاَمْرِ الْفَعْلِيِّ اَيَّ الْقَضِيَّةِ عَنِ الْقَضِيَّةِ لِدَالَةِ عَلَى الْاَمْرِ وَعَدَمِ الْاَمْرِ
نَحْنُ قَوِيَّةٌ نَقَالِي "اِنَّ اَمْرِي الْقُرْآنِ فَاَسْمِعُوا لَهُ وَاسْمِعُوا لَكُمْ تَرْحُمُونَ" وَقَوْلُهُ فَعَالِي "وَلَا تَقْرَبُوا
هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ" وَالضَّحِيحُ مِنْ اَلْغَضَبِ اَنْ مَوْحِبَ الْوَكُوفِ اِلَّا اِنْ اَقَامَ الدَّلِيلُ عَلَى
جَلَالِهِ لَا اَنْ تَوَكَّ الْأَمْرُ مُنْفَعَةً كَمَا اَنْ اَلْاِتِّمَانُ طَاعَةً خَالِي الْخَمَاسِي

الطعن بالمرتكب بعزم حلی
فہم اِنْ مَخْلُوقُونَ فَطَاعُوا عَنْهُمْ

وَالْقَضِيَّةِ اَيَّهَا يَرْجِعُ اِلَى اَمْرِ الشَّيْخِ سَبَبِ الْعِقَابِ وَفَعْلِيَّةِ اَنْ لَوْ اَمْرُ الْاِتِّمَانِ اِنْشَاءً يَكُونُ بِقَرَرٍ وَلَا يَمُوتُ
الْاَمْرُ عَلَى الْفَعْلِيَّةِ وَلِهَذَا اِنْ اَوْجُهِتْ صِنْفَةُ الْاَمْرِ اِلَى مَنْ لَا يَتَزَمُّ طَاعَةً اَصْلًا لَا يَكُونُ ذَلِكَ مُوجِبًا
لِلْاِتِّمَانِ وَفِي وَجْهِهَا اِلَى مَنْ يَتَزَكُّ طَاعَةً مِنْ اَلْعَبِيدِ لَزِمَهُ الْاِتِّمَانُ لِاِسْتِثْنَاءِ خَلْقٍ اَوْ تَزَكُّ اِحْتِجَازًا
بِمَنْعَةِ الْعِقَابِ غَرَفًا وَضَرَفًا فَعَلِيٌّ مَدَا عَرِفَتْ اَنْ لَوْ اَمْرُ الْاِتِّمَانِ مَقْدَرُ وَلَا اَمْرُ اَلْاَمْرِ اِنْ اَبَتْ هَذِهِ فَتَقُولُ
اِنْ لَمْ يَكُنْ فَعَالِيًّا مِمَّا كَانَتْ فِي كُلِّ خَلْقٍ مِنْ اَخْوَالِ الْعَالَمِ فَلَمْ تَصْرُفْ كَيْفَ مَا خُصَّ وَأَرَادَ اِنْ اَبَتْ اَنْ هُنَّ
لَمْ اَسْلُكْ اَلْمَقَامَ مِنْ اَلْعَبِيدِ اَنْ تَوَكَّ الْأَمْرُ اَلْاِتِّمَانِ اِنْ اَبَتْ اَلْعَقَابَ فَمَا سَبَبُ مَنْ تَوَكَّ الْأَمْرُ مِنْ اَوْجُهِتْ مِنْ اَلْعَدَمِ
وَأَنْتَ تَخْلُفُ اَلْمَقَامَ اَلْاِتِّمَانِ

ترجمہ: اختلاف کیا ہے علمائے عقل کے اس باب میں یعنی اس امر کے موجب میں جو وہ اور وہ امر ہم پر دلائل کے واسطے قرآن سے خالی ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "اِنَّ اَمْرِي الْقُرْآنِ فَاَسْمِعُوا لَهُ وَاسْمِعُوا لَكُمْ تَرْحُمُونَ" اور جسے قرآن پر حاکم ہے لہذا اس کو کان نہ لگا کر کہ وہ قرآن کا سنو اور کہ قرآن پر عمل کو جائے اور اللہ تعالیٰ کا قول "وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ" اہم دونوں اس درجہ کے قریب سے جاؤ کہ نہ حضور دار ہو جائے۔

اور صحیح ہے کہ عقل اس امر کا موجب جو ہے تہجد کے موجب جو ہے عقاب دینی میں قائم ہو جائے اور اس لئے کہ امر کا ترک کرنا معصیت ہے جو کہ امر اور جہاد کا باعث ہے جو کہ صاحب ماسد متاثر ہے۔

سے مجھوتہ کرنے اپنے ختم کرنے والوں کی اطاعت کی میری محبت کی وہی منع کرنے کے ساتھ تو بھی من و کان کے دوستوں کے ہارے میں ایسا ہی غمزدہ ہے۔

پس قائل میری اطاعت کرنے تو بھی وہی اطاعت کرنا، اگر وہ میری نافرمانی کریں تو تو بھی نافرمانی کریں گی جو تیری نافرمانی کرے۔ اور جو امور حق شرع کی طرف لوٹنے میں ان میں نافرمانی کرنا عذاب کا سبب ہے، اور اس عذاب کی تحقیق یہ ہے کہ ہم جو لانا واجب ہوتا ہے تو طلب پر امر کی روایت کے بعد، اسی وجہ سے امر تو نے میں اس امر کی طرف توجہ کیا جس پر میری اطاعت بالکل لازم نہیں ہے تو یہ فیصلہ کو واجب کرنے والا نہ ہوگا اور جب تو نے میں اس وجہ کی طرف کی جس پر میری طاعت لازم ہے غماص میں سے تو ان پر اطاعت یقیناً لازم ہوئی تھی کہ اگر اس نے اس امر کو اپنے اختیار سے چھوڑ دیا تو وہ عموماً اور ضرور اس کا تحقیق ہوگا وہی اسی بنا پر ہم نے یقین کیا ہے اس بات کو کہ امر کی تعمیل کرنا لازم ہوتا ہے امر کی روایت کی بعد، جب وہ بات عبادت ہوگی تو ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ملک کامل ہے اور ہم نے اس سے ہر چیز میں اور وہ تصرف کر سکتا ہے جس طرح وہ چاہے اور ارادہ کرے اور جب یہ بات ہوگی کہ جس کا کہنے غماص ہم ملک ناقصہ حاصل ہے اس کے امر کی تعمیل نہ کرنا سزا کا سبب ہے نہیں حیران کیا خیال ہے اس اللہ تعالیٰ کے امر کے چھوڑنے میں جس نے تجھے حرام سے ورنہ بھٹا اور تجھ پر غصوں کی پاداش کی ہے۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ صورت میں معصیت امر مطلق کے موجب میں اختلاف، بیان کیا ہے اور بالکل درست لکھی ہے اور اگر کسی میں اختلاف کا سبب بیان کیے کے اختلاف کے نزدیک صحیح موجب ہو ہے کہ مرد و عورت کا قاتل ہوتا ہے اس پر مرد و عورتوں کی ہیں۔

تشریح: قوله: فمختلف المختلف، فی الامور المطلقہ الی

امر مطلق کے موجب میں اختلاف

یہاں سے مختلف امر مطلق کے موجب میں اختلاف کو بیان کر رہے ہیں کہ امر مطلق سے مراد وہ امر ہے کہ اگر مرد اور عورت پر والہت کرنے والے قریب سے خالی ہو چکے "او افری انحران فامستغوا لہ و استغوا لکم ثم خلون" "اس آیت میں "استغوا" اور "تستغوا" امر کے سینے میں اور مرد و عورت پر والہت کرنے والے قریب سے خالی ہیں اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد "و لا تغربوا وجہکم فی الشجرۃ فتلکون من الظالمین" "اس آیت میں "و لا تغربوا" امر کا صیغہ ہے اور "یام یا عزم" مرد پر والہت کرنے والے قریب سے خالی ہے یعنی امر میں اگر یہ قریب نہ ہو تو عورت پر واجب نہ ہو لہذا واجب نہ ہو لہذا کرنا ہو جائے۔ امر کا موجب لیا جاسا میں اختلاف ہے۔

قول اول: نام اس میں شرع شافعی کا مذہب یہ ہے کہ مطلق امر کا حکم تو صرف جب تک شریعت کی طرف سے واجب یا عیب وغیرہ کا

امریکا موجب عقلی وجوب ہے کہ ہر مصنف نے درج ذیل چیزیں بیان کی ہیں: (۱) بریل حق (۲) انٹرنیٹ عرفی و باطنی عقل، لکھنے کے لیے کہ ہر ایک ترک کرنا نا ممکن ہے جس طرح امریکی عقل کہ انٹرنیٹ برادری ہے، صاحب امر کے ترک سے آدمی کو تھکا دیتا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امریکا جب کیلئے آتا ہے تو یہ کام واجب کے ترک پر ہی آدمی کو تھکا دیتا ہے ہر ایک امریکا کے ترک پر آدمی کو تھکا دیتا ہے تو یہ امریکا کی فائدہ کیلئے مصنف نے کام سے دو مضمر ذکر کیے ہیں، حقائق میں یا ان نسبت کی ہے منسوب ہے حقائق کی طرف جو غیبت کے معنی میں ہے لیکن حقائق سے مراد دو دواں نام ہے جس کے باب اول میں شجاعت اور بہادری کے اشعار جمع کئے گئے ہیں چنانچہ حقایق میں مراد دو اشعار ہیں، شجاعت و بہادری کے اشعار دو ہیں لیکن صاحب مراد جو ان اشعار کو اس دواں میں جمع کرنے والا ہے اس کی طرف شجاعت کی نسبت چار اسے اصل مراد دو اشعار ہے کہ جس کے اشعار دو دواں نامہ میں موجود ہیں۔

قولہ: فان العاصم: ضمیر

أَلَمْ نَجْعَلْ لَكُمْ دِينًا فَاتَّبِعُوهُ ۚ إِنَّكُمْ إِنَّمَا أَعِيشُونَ بِحُكْمٍ ۖ فَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۚ

کئے پر ہی بہت تہذیب۔

محل استفسار۔ اس شعر میں محسنیہ اور آخری مصرعہ ”وای غدا ذول فاعلہ من عدال“ ہے کہ اس میں اشارے کرنا اور کامرانی کی معصیت دکھانے پر مشرعیوں کی قیاسی امر کا نام صرف میں طاعت ہے اس میں اشارے کوئی سے بھی معصوم ہو کہ اگر ادب کا فائدہ دے گا ہے ورنہ ترک کرے۔ معصیت لازم نہ آتی اور جب لوگوں کے طرف دعوت میں امر کا چھوڑنا معصیت کہلاتا ہے اور جو ضرورت سے کسی کی طرف لوٹتے ہیں انہوں میں افرامی کرنا طریق دلی عقاب اور جزا کا سبب ہوگا۔

قوله لا تظلموا ان لا تعلموا الا بحکم اللہ

نامور پر نامور بہ کے لزوم کا آمری ولایت کی بقدر ہونا

یہاں سے معنی: اعلیٰ و ثانی ہواں فرما ہے کہ اگر کسی کو امر کی تحقیق یہ ہے کہ امر کے امر کا بھلا یا غلط پر آمری ولایت کی بقدر ہونا ہے کہ غلط پر آمر کو حقیقی ولایت اور حق پر حاصل ہوگا اتنا ہی میں غلط پر آمر کا پرکار لازم ہوگا لہذا امر کا عالی مرتبہ ہے تو غلط پر آمر کا جو نام واجب ہوگا اسی پر اگر امر نے صلیب امر کو کیسے آدھی کیلئے ”شمال کیا جس پر آمری طاعت اور فراموشی بالکل لازم نہیں ہے نہ ولایت کے اعتبار سے اور نہ حقیقت کے اعتبار سے تو ان کی صورت میں میں غلط پر آمر کا پرکار بالکل لازم نہ ہوگا اور اگر آمر کا صلیب اپنے ظلم اور ظلم کو کیسے استعمال کرے جس پر آمر کی طاعت لازم ہے تو اس ظلم اور ظلم کیلئے اس امر کا پرکار کرنا نتیجہ لازم ہوگا اور اگر آمر کا صلیب امر کو پرکار نہیں کرے گا تو آمر ضرور امر کا حق ہوگا۔

چنانچہ کسی نہ پر یہ بات ثابت ہوئی کہ غلط پر آمر کو حقیقی ولایت اور حق پر حاصل ہوگا اتنا ہی اس کیلئے آمر کا امر پر آمر کا ضروری ہوگا اور جب آمر کا کو ظلم پر ولایت مقرر حاصل ہے تو اس کا ظلم میں ظلم پر لازم ہو جاتا ہے اور اس کے امر کو ترک کرنے والا امر کا حقیقی ہے اور جب اللہ تعالیٰ کو بندہ پر ولایت کامل اور مطلق حاصل ہے اور اللہ تعالیٰ کو بندہ پر امر میں سے ہر چیز کو حکمت کامل حاصل ہے اور اگرچہ جانتے نہ صرف کر سکتا ہے اور اس نے اس کو توں کو عدم سے وجود دیا ہے اور اس پر اپنی منتوں کی بارش ہے تو اس کو توں حقیقی کے امر کو جاری کرنا جتنا ضروری ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے امر کو چھوڑنے والا امر غلط ہے کہ حقیقی ہوگا تو معلوم ہو کہ جو نہ تعالیٰ کے امر میں کے رسول اور حکم کے خلاف نہ صرف سے مصلحت امر آپ نے وہ بطریق دلی وجوب کیلئے ہوگا مگر یہ کہ وجوب کے خلاف دلی قرینہ پایا جائے۔

فصل الامر بالعدل لا یفقد من الشکر والحد فلو قال ”طلق امرانی“ فطلقها الزکریٰ لم یزوجهما

الزکریٰ لیس بلوکین ان یطلقها ما لہما الاول ثانیاً ولزوال ”زوجن امرأۃ“ لا ینفک اول هذا خبر بقضا مسرۃ بعد اخری زلو قال لغندہ ”زوج“ لا ینفک اول الاول والحدۃ لای الامر بالیقل طلت لختی

الغیر عسی منبطل الاختصار فان قوله "أضرب" مختص من قوله افعل فعل الضرب ولتحذف من الكلام والمنطوق سوا ذلك من الحكم ثم الامر بالضرب امر بخصيص تضارب معلوم وحكم انبیه الجنس ان يقتضی الاثنی عشر الإطلاق ويختص كل الجنس وعلى هذا قلنا ان خلف "لا تضرب النساء" بخلف بضر بضر انشئ فطره بضر ولو نوى به جميع مائة لعالم صحته بضره ولهذا قلنا ان فعل لها اطلاق مبني "مخالص" "مفلس" بغير الواحدة لزم من الثالث صحته بضره وكذلك نوقل لا يحز طفتها" بخلاف الواحدة عند الإطلاق ولو نوى الثالث صحته بضره ولو نوى القنصر فانه يصح الا ان كانت المستخرجة افع ما من فعله القنصر من حقه بكل الجنس ولو قد لعنده "فروع" تبلغ على فروع انراة واحدة ولو نوى القنصر صحته بضره لان دال على الجنس على حق العبد

ترجمہ: کسی فعل کا امر کرنا خاص نہیں کرتا بل جو سے جو نہ کہ کسی نے (دوسرے کو) (کہا تو میری ہی وہاں رہے۔ وہ کسی نے اس کو طلاق دینے کی بات نہ کی بل اس سے وہ امر کرنا نہ ہوا تو مکمل کیے جائیں گے کہ وہ اس کو سزاؤں کی وجہ سے وہ باطلاتی سے اور اگر کسی نے کہا کہ کسی عورت سے غیر طلاق کر دے تو یہ کو ایک مرد سے جو اس کے بعد اس کی وفات کا کرے تو کوئی نہ ہوگا اور اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ تھان کر لے تو یہ امر نہیں شامل ہوگا اگر ایک مرد نہ کہ اس سے کسی شخص کا امر یا فعل کا مطلب نہ ہاں انشاء کے طریقہ سے اس کے کماں کا قول "أضرب" افتہا کر دے اس سے قرا "افعل فعل الضرب" کا اور مختص اور طریقہ کو ہم میں جاری ہوتا ہے۔

بمعرضہ کا حکم صرف مصدق کی فعل کا امر ہے اور اس میں اس کا حکم ہے کہ وہ طلاق سے وقت انی و مثل ہوتی ہے اور کل میں اس کا حکم اس کے لیے ہے اور اس پر ہم نے کہ کہ جب کسی نے قسم کھائی اس میں اس کی نہیں پڑے گا تو وہ اپنی قسم کے کوئی قسم کے پڑے سے حالت ہو جائے گا اور اگر ہم کہہ نہ اس نے تو یہ اس کے ترہم پانچوں کی نیت کی تو اس کی نیت کیجے ہوگی وہی اس پر سے امر ہے کہ جب کسی نے اپنی ہی سے کہا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے تو یہی نے کہا کہ اس نے طلاق دے تو یہ ایک طلاق واقع ہو جائے گا اور اس کو دہانے میں طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت کیجے ہوگی اور اس طرح اگر کسی نے دوسرے سے کہ تو میری ہی وہاں رہے تو وہ طلاق کے وقت ایک طلاق کو شامل ہوگی اور اس سے میں کی نیت کی تو اس کی نیت کیجے ہوگی اور اگر اس نے وہ طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت کیجے ہوگی کہ اس کی نکاح ہوئی کسی کی یا نہ ہو اس سے کہ اس کی نیت نہ کہ اس میں کل ہو کہ اسے اور اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ تو اس کی کو لے تو یہ ایذا ت ایک عورت سے شادی کرنے پر نہیں ہوگی اور اگر آگاہے وہ عورتوں سے شادی کرنے کی نیت کی تو یہ نیت کیجے ہوگی اس سے کہ اس کے ساتھ شادی کرنا حکم سے حق میں کل نہیں ہے۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ عبارت میں صاحب اصول الثانی نے اس بات کو بیان کیا ہے کہ امر باطل حکم کا کائنات نہیں کرتا اس پر

میں اس کو بھی اس میں اس نے بعد نہ ہو کر امر کا خاص نہیں کرتا اس پر یہاں بھی اس نے اس کے ساتھ میں اس میں ہے۔

تشریح: قولہ: لَا تَلْعَلُ بِالْعَمَلِ لَا يَنْقُضُ مِنَ الذِّكْرِ

امر کے بالفعل تکرار کے مقتضی یا عدم مقتضی ہونے پر اختلاف

اس شخص میں مصنف نے امر کے عمل کی کیفیت بیان کی ہے کہ امر بالفعل تکرار کا کٹھا کرنا ہے یا نہیں یعنی ایک بار جب امر کی تعمیل ہوئی ہو تو دوبارہ امر کو چاہے تکرار لازم ہے یا نہیں، یہ ایک امر سے یا سورہ متعدد بار دہن ہوگا یا نہیں اس سے ہمارے میں اہل اصول کے چار مذہب ہیں۔

مذہب اول: یہ وہ اہل صحابہ و انصار و ثانی و ثالثی کا مذہب ہے کہ امر تکرار کا موجب ہے کہ امر سے وہ سورہ متعدد مرتبہ دہن کرتے ہیں یعنی تیسری مرتبہ دہن نہیں ہوئی تیسے "اقْبِسُوا الضَّلُوعَ" کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو نماز کو تکرار کرنے کا حکم دیا ہے تو جب خبر کی نماز پڑھ لی تو عصر کے وقت "اقْبِسُوا الضَّلُوعَ" کا امرو دہا، وہو کہ پھر مغرب اور عشاء اور فجر میں، یہ امر بار بار تکرار کرتا ہے کہ اسی طرح "قِيَاؤُ الْاَلْحَادِ كَوْنًا" میں زکوٰۃ کا حکم ایک سال ادا کرنے کے بعد پرتنے کے بعد دوبارہ دہا، یہ امر تکرار واجب کرتا ہے۔

مذہب ثانی: یہ وہ مذہب ہے کہ امام شافعی اہل امان کے اکثر اصحاب کا ہے کہ "الْاَمْرُ بِمُخْتَلِ الْفَعْلِ" کہ امر بالفعل تکرار کا حکم دیا ہے تو نہیں کرتا لیکن تکرار کا احتمال رکھتا ہے اور ممکن تکرار کا مطلب یہ ہے کہ جہاں پر تکرار کا قرینہ ہو وہاں پر تکرار ہوگا اور جہاں پر تکرار کا قرینہ نہ ہو وہاں پر تکرار نہیں ہوگا۔

مذہب ثالث: بعض اہل امانی اور بعض شوافع کا ہے کہ امر مطلق ہو تو اس میں تکرار نہیں ہوگا اور اگر امر مطلق باشد یا مقید یا مفسد ہو تو صفت اور شرط کے تکرار کی حاجت امر میں تکرار ہوگا اور نہیں مطلق بالشرط کی مثال جیسے "اَنْ تَخْلُفَ حَتْمًا فَاَنْفُطُوا" نفل کے سور میں تکرار اس وقت ہوگا جب صفت جماعت میں تکرار ہوگا اور مقید یا مفسد کی مثال "الْوَابِسُ الْاَرْضِيَّةُ" کوڑھ مارنے میں تکرار صفت دنا میں تکرار کی وجہ سے ہوگا۔

مذہب رابع: اہل امانی اور اکثر سنیوں کا ہے کہ امر بالفعل ہو تو تکرار کا کٹھا کرنا ہے اور نہ ہی تکرار کا احتمال رکھتا ہے خواہ امر مطلق ہو یا مقید یا مفسد یا مطلق ہو یعنی کسی مطلق کا امر تکرار کا کٹھا نہیں کرتا، مصنف نے اس کی تین مثالیں بیان کی ہیں۔

قولہ: قُلْنَا لَوْ قَالَ "خَلَقَ اللهُ" لَوَجِبَ

ہوتے ہیں۔

مسئلہ اولیٰ: اس کے مقتضی عمران ہوئے کہ بہت ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا "طلق نفسك" کہتا ہے آپ کو طلاق دے اور خاوند نے کوئی نیت نہیں کی تو بیوی نے کہا "طلقت" کہ میں نے طلاق دے دی تو ایک ہرق واقع ہو جائے گی اور اگر خاوند نے نیت طلاق کی نیت کی تو تین طلاق واقع ہو جائیں گی کیونکہ تین طلاق میں طلاق کا مجموعہ ہے جو فراموشی ہے اور جس کی ادا نیت فراموشی پر بھی ہوتی ہے لیکن اگر خاوند نے دو طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت معتبر نہ ہوگی بعد اس صورت میں ایک طلاق ہی واقع ہوگی کیونکہ دودہ ہے اور جس کی ادا نیت معتبر نہیں ہوتی۔

مسئلہ ثانیہ: اگر ایک آدمی نے دوسرے سے کہا "صلفها" کہ میری بیوی کو طلاق دے تو یہ امر بلا نیت ایک طلاق کو شامل ہوگا یعنی اگر خاوند نے کوئی نیت نہیں کی تو وہ ایک صرف ایک طلاق دے گا ہے اگر خاوند نے نیت کی تو تین طلاق واقع ہو جائیں گی اور مکمل تین طلاق دینے کا حکم ہوگا اور اگر خاوند نے دو طلاقوں کی نیت کی تو یہ نیت بھی نہیں ہوتی کیونکہ دو طلاق میں جس طلاق کا نیت نہ رہا حقیقی ہے اور نہ فرضی ہے بلکہ وہ کھنکھرتے اور سرحد ذاتی ہیں دیکھا ہے اگر مسئلہ باہمی ہو تو پھر دو طلاق کی نیت بھی صحیح ہوگی کیونکہ دو طلاق کی نیت نہ ہونے کے حق میں کس قسم ہے۔

مسئلہ ثالثہ: اگر سوئے اپنے نام کو نہانے کی اجازت دیکر کہا "تزوج" تو نکاح کر لے اور کوئی نیت نہیں کی تو یہ امر ایک صورت کے ساتھ شادی کرنے پر محسوس ہوگا مگر اگر اس نے دو عذارین کی اجازت لی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی تاکہ دو عذارین سے نکاح کرے مگر کس قسم ہے جو فرضی ہے جو نیت کے تحت فرضی کا اقرار ہے کہ دو عذارین سے نکاح کرنا عظام کے حق میں کس قسم ہے کس طرح چار عذارین سے نکاح کرنا آزاد کے حق میں کس قسم ہے اور فرضی کی نیت کرنا درست ہے۔

وَأَيُّهَا نَسِي عَلَى هَذَا غَضَلُ تَكْرَارِ الْعِبَادَاتِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ مَأْثُورًا بِمَذْكَورِ اسْتِغْنَاءِهَا الْفِي تَكْلُفِهَا
لَوْ كَذِبٌ وَالْأَمْرُ لَطَلَبَ أَذَاهُ مَا وَجِبَ فِي الزَّوْنَةِ بِسَبَبِ سَابِقٍ لَا لِإِنْهَاءِ أَضَلِّ التَّوَجُّبِ وَهَذَا بِمَنْزِلَةِ غُوبِ
الْوَجِبِ أَوْ نَسِيٍّ الْخَبِيرِ وَلَا نَفَقَةَ الزَّوْجَةِ هَلْ وَجِبَتْ الْعِبَادَةُ بِسَبَبِهَا فَتُجْزَى الْأَمْرُ لِأَذَاهُ مَا وَجِبَ مِنْهَا
عَلَيْهِ ثُمَّ الْأَمْرُ لَمَّا كَانَ يَتَنَاوَلُ الْعَبَسَ يَتَنَاوَلُ جَسْمًا وَاجِبَ عَلَيْهِ وَمَقَامُهُ حَاتِفًا لِمَنْ إِنْ الْوَاجِبَ هِيَ زَمَنُ
الطَّلَاقِ هُوَ الطَّلَاقُ فَتُجْزَى الْأَمْرُ لِأَذَاهُ ذَلِكَ لَوْاجِبٌ ثُمَّ أَوْ اسْتَكَرَّ الْوَاقِعُ تَكْرَارُ الزَّوْجِ فَيَتَنَاوَلُ الْأَمْرُ وَالْكَ
الوَاجِبَ الْأَمْرُ فَتُجْزَى تَنَاوُلُهُ كُلِّ الْخَبَرِ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ صَوْنًا كَانَ أَوْ مَسَاوَةً فَكَانَ تَكْرَارُ الْعِبَادَةِ
الْمَذْكُورَةِ بِهَذَا الطَّرِيقِ لَا بِطَرِيقِ أَنْ الْأَمْرَ تَقَامُ بِهِ الدَّكَوَانُ

ترجمہ: اگر کسی نے کسی اصول (الامر) سے متعلق (بالفعل) لا یفعلہ (تکروار) پر عبادات کے تکرار کی صورت کا اعتراض کیا اس لئے کہ

اگر کسی نے ایک ماہ کے احکامات کی نذر مافی تو اس نے چار روزہ کا ایک واجب اور چار میں بادشہ ہو جائے گا۔ اگر کسی نے ایک ماہ کے احکامات کر کے اس لئے کہ پندرہ مطلق من الوقت ہے جس کا اگر تاخیر سے واجب ہوتا ہے تو واجب نہیں ہوتا، لہذا جس بادشہ بھی احکامات کرے گا اس کو تاخیر کا حکم نہیں ہوگا لیکن جس ماہ میں احکامات کرے وہ رمضان کا مہینہ ہو کیونکہ احکامات کی نذر کے ساتھ روزہ واجب ہوتا ہے۔

قولہ: و لو نذر ان یستوفی صیوۃ الحج

مثال ثانی: حضرت ابو بکر نے نذر کر دیا رسول کی ہاں ہاں ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ماہ کے روزوں کی نذر مافی تو اس کو اختیار ہوگا کہ جس ماہ میں چاہے روزہ رکھے کیونکہ پندرہ مطلق من الوقت ہے جس کا اگر تاخیر سے واجب ہوتا ہے لہذا تاخیر کی وجہ سے سفر ہوا اور نذر نہیں ہوگا، لیکن حضرت امام کوئی اور ماہ حضرت ابو جعفر کے نزدیک احکامات اور روزہ کی نذر کو تاخیر کرنا واجب ہوتا ہے اگر ان کی اور کسی میں تاخیر کی تو صحیح ہوگا۔

قولہ: و فی الزکوۃ و صدقۃ الفطر الحج

مثال ثالث: یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ کوئی صدقۃ الفطر اور عشر کے بارے میں معلوم اور مشہور واجب یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر زکوٰۃ، صدقۃ الفطر اور عشر واجب ہو اور اس نے ان کو نہ ادا کرے جس تاخیر اور کوتاہی کی تو اس تاخیر کی وجہ سے تہنیکہ نہیں ہوگا، مصنف نے اس کی دلیل یوں بیان کی ہے کہ آدمی کا اگر سارے کا سارا مال ہلاک ہو جائے تو اس پر زکوٰۃ اور عشر کا واجب ساقط ہو جائے گا اور واجب کا ساقط ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ زکوٰۃ و عشر کا واجب تاخیر سے واجب ہوا ہے اگر وجوب ہی الغیر ہوتا تو یہ واجب مالی کے ہلاک ہونے میں ساقط نہ ہوتا کیونکہ اگر محرم واجب ہو وہ غیر مال میں کے ساقط نہیں ہوتا۔

قولہ: و انما الخائف انما وجب مثالیہ

مثال رابع: یہاں سے مصنف مطلق کے عہد پر چھٹی مثال پیش کر رہے ہیں کہ مطلق کا حکم، جو ہر مالی الزامی ہے اگر کسی نے قسم کھائی اور حرم میں حادث ہو گیا تو اس پر قسم کا کفار واجب ہے اور اس آدمی نے پاس مالی موجود تھا اور وہ کوئی دیکھا یا نہ دیکھا لیکن اس قسم کا کفار دیکھا یا نہیں کیا یہاں تک کہ ان کا سارا مال ہلاک ہو گیا اور وہ فقیر ہو گیا تو اب وہ روزوں کے ساتھ کفار ادا کرے گا اور یہ روزوں کے ساتھ کفار ادا کرے گا اور مست ہوگا اور روزوں کے ساتھ کفار ادا کرے گا اور مست ہوگا لیکن اس بات کی دلیل ہے کہ ماحرم پر مطلق من الوقت ہے اگر قسم کا کفار اور نذر واجب ہوتا تو پھر وہ مالی کے ہلاک ہونے کی وجہ سے ساقط نہ ہوتا بلکہ واجب ہی رہتا۔

قولہ: و علی هذا لا یحبب فیضا، المصلوہ و

مذکورہ اصول پر مقرر ہونی والا ایک مسئلہ

یہاں سے صحت صحت من الوقت کے دو جب علی الترتیب سے لے کر ایک سے مقرر کر کے ہیں کہ اوقات مکروہ میں تھا نماز پڑھا جائے کیونکہ نہ زوں کی تھا، ماسور یا مطلق ہے اور مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور فرد کامل کیلئے ادا کامل چاہیے اور ادا کامل وقت صحیح میں ہوتی ہے نہ کہ وقت غرہ میں۔ لہذا فقہاء نماز میں اطلاق صحیح میں تو اس سے ہوں کی نگیں اوقات مکروہ میں اور مستحب میں ہوں کی اور اوقات مکروہ میں تھا نماز پڑھے گا تو قیام ہوتی اور جب کامل و ناقص طور پر بجا جائے گی نگیں البتہ اعصار میں کے وقت ای۔ دن کی صبح کی نماز درست ہو جائے گی کیونکہ اعصار کے وقت صبح سے کوا کر شروع کرے گا تو اس سے واجب کا سبب وہ وقت ہو گا جو اس سے متصل ہے اور وہ وقت یعنی اعصار میں کا وقت۔ وقت ناقص اور وقت مکروہ ہے لہذا واجب ناقص ہونے کی وجہ سے آج کی عمر صحیح ناقص واجب ہوئی لہذا واجب ناقص کو ناقص طریقہ پر ادا کر رہا ہے اور واجب ناقص کو ناقص طریقہ سے ادا کرنے سے ادا ہو جاتا ہے اسی سے وہی دن کی صبح اعصار میں کے وقت ادا کرنے سے ادا ہو جائے گی۔

قولہ: و عن النکری عن ابن جوزی الا ان المطلق و

حضرت امام کرخی کا مذہب

ماسور بہ مطلق من الوقت کا مقرر احکام کے لئے ایک واجب علی الترتیب ہے جس کے بیان ہو چکا ہے مگر حضرت امام کرخی کے نزدیک واجب علی الترتیب ہے کہ اس کو فرض کرنا واجب ہوتا ہے اور نہ فرض کرنا واجب کرے گا بلکہ فرض کرے گا تو نیکار ہو گا کیونکہ اگر بعد میں ادا کرے گا تو نیکار ہو جائے گا۔ لہذا جمہور احکام امام کرخی کا اختلاف صرف اس میں ہے کہ ماسور بہ کے واجب ہونے کے بعد اسے فوراً ادا کرنا واجب ہے یا علی الترتیب ادا کرنا واجب ہے۔ ہاں اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ماسور بہ کے واجب ہونے کے بعد اسے جلدی ادا کرنا مستحب ہے تمام احکام امامی پر اتفاق ہے۔ ماسور بہ کے واجب ہونے کے بعد اسے جلدی ادا کرنا مستحب ہے۔

وَأَمَّا الشُّوْطُ فَهِيَ عَمَّا شَرَعَ يَتَكُونُ الْوَقْتُ طَرِيقًا لِلْفِعْلِ حَتَّى لَا يَشْتَرِطَ اسْتِغْنَاءُ كُلِّ الْوَقْتِ بِالْفِعْلِ
كَالضُّطْرَّةِ وَمِنْ حُكْمِ هَذَا الْقَوْلِ أَنْ وَجُوبُ الْفِعْلِ أَنَّهُ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِوَجُوبِ الْوَقْتِ مِنْ جُزْئِهِ حَتَّى لَا
يُتِمَّ إِلَّا بِمُضِيِّ كَذَا وَكَذَا رُخْصَةٌ هِيَ وَقَدْ ظَهَرَ لَوَقْتُهِمْ وَحُكْمُهُ أَنْ وَجُوبُ الْمَطْلُوبِ فِيهِ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِمُضِيِّ
مَطْلُوبٍ آخَرٍ. فِيهِ حَتَّى لَا يَشْفِئَ جَمِيعُ وَقْتُ الظَّهْرِ بَعْدَ الظُّلِيِّ يَجُوزُ وَمِنْ حُكْمِهِ أَنَّهُ لَا يَتَأَوَّى الْعَامُورُ
بِهِ إِلَّا بِمُضِيِّ نَافِلَةٍ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِمُضِيِّ مَطْلُوبٍ آخَرَ. اللَّهُ فَمَنْ لَانْتَهَى عَنْهُ الْوَقْتُ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِمُضِيِّ

السُّنَّةُ بِإِعْتِدَادِ الشَّرَاحِ وَقَدْ بَيَّنَّتِ التَّرَاضُفَ عِنْدَ صَبْرِ الْوَقْتِ وَالسُّنُوحَ الْقَائِمَ مَا يَكُونُ الْوَقْتُ جُلُودًا لَهُ
وَذَلِكَ بِمِثْلِ السُّنُوحِ فَإِنَّهُ يَحْتَقِرُ بِالْوَقْتِ وَهُوَ الْيَوْمُ وَمِنْ حُكْمِهِ أَنْ لَا تَمْلُحَ إِذَا عَقَلَ لَكَ وَقْتُكَ لَا تَجِبَ غَفْرَةً
فَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمُ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَغِيْبَهُ وَبِهِ خُصٌّ أَنَّ الْحُجَّتَ الْمُقْبِلَ لَوْ أَوْفَعَ بِمُسَاكَنَةِ مَنْ زِعْمَانُ عَنْ
وَاجِبِ الْحَزْزِ نَفَعَ عَنْ زِعْمَانٍ لَا عَمَلًا لَوْ أَنَّ الْأَنْفَعُ الْمُزَاجَةَ فِي الْوَقْتِ سَلَطَ الشَّيْطَانُ الْمُخْطِئَ لَمَّا
ذَلِكَ لِقَطْعِ الْمُزَاجَةِ لَا يَسْفُتُ أَضَلَّ النَّفْسَ لِأَنَّ الْأَفْسَانَ لَا يَصِلُ مَعُونًا إِلَّا بِالنَّفْسِ لَوْ أَنَّ السُّنُوحَ مَزَجًا
هُوَ الْإِنْسَانُ عَنْ الْأَكْلِ وَالشُّعْبِ وَالْحَقَّاقِ نَهَارًا نَحْوَ النَّفْسِ

تعلیم: میرا حال سوچتے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں ایک قسم یہ ہے کہ وقت میں کیسے صرف ہو یہاں تک کہ فصل کے ساتھ ہر سے وقت کا
استیجاب کر لیں ہے جسے کہ روزانہ کی قسم کے حکم میں سے ہے کہ وقت میں فصل کا واجب ہو اس وقت میں اسی قسم کے دوسرے فصل کے واجب کے
مذنی نہیں ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے نہ دلی طور کے وقت میں چند لغات چھیننے کی ہو کھاتے ان پر لازم ہو جائیگی اور اگر کسی حکم میں
سے یہ بھی ہے کہ اس وقت میں نماز کا واجب ہو دوسری نماز کے اس وقت میں بھی ہونے کے سبب نہیں ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے غم کے ہر سے
وقت کو غیر ظہر میں مشغول رکھا تو پھر ہوگا اور اگر کسی حکم میں سے یہ بھی ہے کہ اس پر ادا نہیں ہوگا مگر نیت صحیحہ کے ساتھ کی جائیگی۔ سورہ کا غیر جب
اس وقت میں شروع ہوگا تو اس کے ساتھ ضعیف نہ ہوگا اگرچہ وقت تک ہو اس لئے کہ نیت کا اعتبار مسائل کے اعتبار کی وجہ سے ہوتا ہے اور وہ
مقابلہ وقت کی جگہ ہے۔ ورنہ بھی ہوتی ہے۔

اور ماہور پر متنبہ بالوقت کی دوسری قسم یہ ہے کہ وقت اس ماہور پر کیلئے سیار ہو مثلاً روز ہے اس لئے کہ روزہ وقت کے ساتھ ضعیف ہوتا
کھانا پکے اور اس قسم کے حکم میں سے یہ ہے کہ شریعت نے جب روزہ کیلئے وقت ضعیف کر دیا تو اس وقت میں اس کے علاوہ واجب نہ ہوگا اور اس وقت میں
اس روزہ کے علاوہ ادا کرنا جائز نہ ہوگا حتیٰ کہ نہ روزہ سے غیر آدمی نے آخر رمضان میں کوئی دوسرا واجب روزہ رکھا تو رمضان ہی کا روزہ واقع ہوگا وہ
روزہ واقع نہ ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہے۔

اور جب وقت میں حرام اور حرام تو ضعیف نیت کی شرط ساتھ ہوگی کیونکہ یہ ضعیف نیت کی شرط حرامت اور نیت کے کیلئے ہوتی ہے اور اصل
نیت ساتھ نہ ہوگی اس لئے کہ اس کا معنی لگتی کھانے پینے اور جہ سے روزہ روزانہ کی ضعیف نیت کے بغیر اس لئے کہ شرط روزہ دن میں نیت کے ساتھ
کھانے پینے اور جہ سے روزہ کے حکم ہے۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ صورت میں جب اصول الثانی نے سورہ پر متنبہ بالوقت کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں اور اس کے بعد
دونوں قسموں کے احکام کی تحصیل بیان فرمائی ہے۔

تشریح: قوله: وَأَمَّا الْفُرُوقُ فَمُرَادُهَا

ماسور بہ مقید بالوقت کی اقسام

یہاں سے مصنفؒ سورہ مقید بالوقت کی دو قسمیں بیان فرما رہے ہیں مصنفؒ نے ماسور بہ مقید بالوقت کو موقت کے عام سے اس نے تعبیر کیا ہے کہ کن کی روانگی کیلئے وقت مقرر ہے مگر اس وقت مقرر میں اس ماسور بہ کو ہوا کر میں تو اور کھلائے گا اور دوسرا اس وقت مقرر کے بعد ادا کر میں تو قصداً کہلائے گا۔

(۱) قسم اول ظرف: نکلیں کہ جو کہ وقت چلنے کیلئے یعنی، سورہ کو دہانے کیلئے ظرف ہو ظرف کا لغوی معنی تو وقت ہے لیکن اصول فقہ کی اصطلاح میں اس وقت کے ظرف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ماسور بہ کو وقت مقرر ہو کسی اور کرنے کے بعد وقت لازم قرار دیا جائے ہو، یعنی ماسور بہ کا وقت جس کے ساتھ ماسور بہ کا احتیاج ضروری نہ ہو جسے نماز کا وقت چلنے کیلئے ظرف ہے، وقت کے مطابق نماز ادا کرنے کے بعد وقت مقرر ہو جاتا ہے۔ اگر نماز کا وقت جب نماز کیلئے ظرف ہے تو نماز کے بعد وقت کو فصل نماز کے ساتھ تعبیر لیا اور مشغول رکھا شرعاً نہیں ہے مثلاً گھر کی نماز کا وقت ہے تو اس پر اس وقت میں نماز پڑھنے، یا شرعاً نکلتا ہے۔

(۲) قسم ثانی معیار: معیار کا بھی معنی یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کے ذریعہ دوسری چیز کا انداز لگایا جائے تو یہ مکمل اپنی دوسری چیز کیلئے معیار ہوگی۔ اصطلاح میں یہ ہے کہ وقت ماسور بہ کیلئے معیار ہو، یعنی ماسور بہ کا وقت جس کے ساتھ ماسور بہ کا احتیاج ضروری ہو، سورہ کو دہانے کے بعد یہ وقت ہے اور اس ماسور بہ وقت سے پہلے جسے روزہ، سورہ مقید بالوقت ہے تو یہ پہلے وقت میں ادا کرنے کے بعد وقت لازم نہیں پڑتا لہذا یہ وقت روزہ کیلئے معیار ہے اور نہ روزہ وقت سے لازم بنتا ہے۔

قوله فَمَنْ خَلَفَ هَذَا النَّوَاحِ

مقید بالوقت کی قسم اول کے احکام

یہاں سے مصنفؒ مقید بالوقت کی پہلی قسم ظرف کے تحت احکام بیان کر رہے ہیں کہ جس ماسور بہ موقت کیلئے وقت ظرف اس سے تخیر احکام ہیں۔

قوله فَإِنْ رَجَعْتَ إِلَى الْبَيْتِ لَا يَنْفَعُكَ

قسم اول کا پہلا حکم: اگر جس ماسور بہ کا وقت اس کیلئے ظرف ہو اس میں کسی عبادت کا وجوب ہی نہیں کی دوسری عبادت کے وجوب

کے مطابق ٹیکہ بے ٹیکہ ایک مہادت کے واجب ہوتے ہوئے کسی جنس کی دوسری مہادت واجب ہوتی ہے مثلاً ظہر کے وقت میں اگر کسی نے آنکھ و مقبض غل پر پھینکی تو وہی تو آنکھ غل نہ رہے گا۔ پر واجب ہو جائیگا کہ کوئی ظہر کی نماز پڑھنے کے بعد وقت زائد ہی جاتا ہے تو اس وقت میں اس کی نماز کی جنس میں سے کسی دوسری نماز کا پڑھنا واجب کر لینا صحیح ہے۔

قوله: ومن خضعه من و خضوب المصطوبه منه

قسم اول کا حکم ثانی: کہ جس ماسور کا وقت طرف ہوا اس میں کسی مہادت کا واجب ہی جنس کی دوسری مہادت کے صحیح ہونے کے مطابق نہیں ہے۔ ایسی ایک مہادت کے واجب ہونے سے کسی جنس کی اور مہادت اور ان کی تو وہ صحیح ہو جائے گی جیسے اگر کسی شخص نے ظہر کی نماز کے پورے وقت کو ظہر کے ماسور کی نماز سے ساتھ مشغول کر دیا تو یہ نماز درست ہو جائے گی اور چھ ظہر کی نماز ترک کر لینی صحیح ہے۔

قوله: ومن خضعه انما لا يفتدى العاقبة به

قسم اول کا حکم ثالث: جس ماسور کا وقت طرف ہوا اس کو اگر نے کچھ قیمتی چیزیں نہایت ضروری ہے ماسور ماسور بہ اپنے قیمت صحیح کے اور انہیں ہوگا کہ کچھ طرف ہونے کی وجہ سے وقت میں جس طرح ماسور بہ مشروعا ہے اسی طرح غیر ماسور بہ بھی مشروعا ہے اور جب وقت میں دوسری مشروعا ہیں تو قیمتی چیز کے ضمیر اور کرنے سے ماسور بہ کی ادائیگی نہیں ہوگی اور چھ ماسور بہ کا وقت تک ہو جائے گا کہ کچھ قیمتی چیز نہایت ضرورت اس وقت ہوتی ہے جہاں حرم اور مقامات موجود ہوں اور یہ حاجت وقت کی تلخی سے بڑھ کر بھی باقی رہتی ہے جیسے ظہر کا ماسور آخری وقت جس میں صرف ظہر کے چار فرض ہی پڑے چائے۔ اس میں بھی نماز کو نیت کے ساتھ تعمین کرنا ضروری ہے کیونکہ وقت کی تلخی کے باوجود حاجت باقی رہتی ہے کیونکہ اس تک وقت میں جس طرح ظہر کی چار رکعتیں پڑھی جائیں گی یہی اس طرح عمل یا تقاضا نہ بھی پڑھی جائیگی۔ چنانچہ اس حاجت کو ختم کرنے کے لئے نماز کو نیت کے ساتھ تعمین کرنا ضروری ہوگا۔

قوله: والفقير الغافل فان لم يكن الوقت معيارا

ماسور بہ موقت کی قسم ثانی معیار

یہاں سے مصنف ماسور بہ موقت کی دوسری قسم بیان فرمادے ہیں کہ وقت ماسور بہ کچھ سہارا ہو ماسور بہ کو اگر نے کے بعد وقت زائد نہ پڑھا ہو جیسے روزِ اوقت کے ساتھ منید ہے ان کے پڑھنے سے روزِ اہم ۵۵۵ پڑھ کر روزانہ کے کھلنے سے روزِ اہم کھٹ پاتا ہے اور اس کا

تھیں یہ بے گھریت نے جب روزے کیلئے وقت متعین کر دیا تو اس وقت میں ماسوا پہنا کر واجب ہو گا اور اس کی ادائیگی کیلئے نہیں نیت کی ضرورت بھی نہیں پڑتی کیونکہ اس وقت میں غیر ماسویہ کا اثر مانع سمجھا جاتا ہے۔ رمضان المبارک کا روزہ و شریعت نے اس روزے کیلئے وقت متعین کر دیا ہے تو اس وقت میں بھی رمضان المبارک کے روزے کے علاوہ دوسرے روزہ جاری نہیں ہو گا جبکہ حدیث مستقیمہ آدمی اگر نہ ریاقتی نیت کرے تب بھی رمضان ہی کا روزہ ادا کرے جس کو شریعت نے ایسا ہی کہا ہے نہ ریاقت کا ہوا نہیں ہو گا۔ بلکہ رمضان ہی کا روزہ ہو گا کیونکہ رمضان کے روزے کیلئے ہی وقت میں کوئی حرام اور حلال کا فرق نہیں ہے تو رمضان کے روزے کو نیت کے ساتھ متعین کرنے کی ضرورت بھی مانع ہو گئی کیونکہ نیت کے ساتھ متعین کرنے کی شرط مقابلہ حرام کی وجہ سے ہوتی ہے اور یہاں کوئی حرام موجود نہیں ہے اس لئے رمضان کے روزے کو نیت کے ساتھ متعین کرنا بھی ضروری نہیں ہے لیکن اگر کوئی مسافر یا مریض ہو تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک رمضان المبارک میں نہ روزہ پڑھنا یا کفارہ دینا بھی ممکن ہے۔

قوله لا ينفطه ضل البتة الى

اعتراض: یہاں سے مصنف ایک اعتراض مقدم کر رہا ہے جس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ جب رمضان المبارک کے روزے کیلئے وقت بھی شریعت کی طرف سے متعین ہو اور اس وقت میں کوئی حرام اور حلال کی وجہ سے متعین نہ ہو تو نیت بھی ساتھ ہو جاتی ہے تو حدیث مستقیمہ آدمی کا بغیر نیت کے بھی روزہ ادا کرنا صحیح ہے حالانکہ آپ کہتے ہیں بغیر نیت کے رمضان المبارک کا روزہ ادا نہیں ہوتا۔

جواب: مصنف نے جواب دیا ہے کہ رمضان المبارک کے روزے کیلئے اصل نیت ساتھ نہیں ہوتی کیونکہ شریعت اور نیت کے ساتھ میں کھانے پینے اور جماع سے رکھے کا کام ہے کیونکہ شریعت نے اسے کیلئے نہیں چھوڑا۔ (۱) کھانے پینے اور جماع سے رکھا (۲) میں رکھ (۳) نیت کے ساتھ رکھ، اگر یہ رکھا تو بھی بغیر نیت کے ہو تو روزہ نہیں بھانے گا کیونکہ یہ روزہ عبادت ہے اور عبادت میں نیت اس لئے ضروری ہے تاکہ عبادت اور عبادت میں امتیاز ہو جائے اور عبادت بغیر نیت کے تحقق نہیں ہوتی لہذا روزے میں اصل نیت ساتھ نہیں ہوگی کیونکہ یہ اوقات انسان کھانے پینے اور جماع سے مداراں کر رہا ہے تو یہ کام عبادت نہیں ہو گا اس لئے شرعاً روزہ کیلئے نیت ضروری ہے بغیر نیت کے روزہ ادا کرنا صحیح نہیں ہے۔

وَاِنْ لَمْ يَخْتَرْ الْمُسْرِعُ لَهَا وَقَدْ اَمْسَتْ لَا يَنْتَقِلُ الْوُجُوهُ بِمَنْعِهِمْ الْعَهْدَ حَتَّى تَوْعَتِ الْغَنَدُ اَلَمَّا اَقْبَضَا
وَمِنْ حَسَنِ لَا يَنْتَقِلُ هِيَ بِالْمُسْرِعِ وَيَخْتَارُ بِلَهْمَا ضَرْمُ الْكُمَاةِ وَالْفَلَّ وَتَخْتَارُ قَضَا وَمَضَانُ بِلَهْمَا وَتَخْتَارُ
وَمِنْ حَسَنِ هَذَا السُّوْعُ اَمَّا بِمُسْرِعِهِ فَيَنْتَقِلُ الْبَيْتَ لَوْ جُودَ الْفَرَاخِ قَدْ لَمَغْنَدُ اِنْ يُؤْجِبُ شَيْئًا عَلَى نَفْسِهِ
شَوْلَتْ اَوْ خَيْرَ مَوْلَيْتٍ وَمِنْ لَا يَنْتَقِلُ حَسَنُ الشُّعْرُ مَثَالُهُ اَنْ نَسْرُ اَنْ مَضُومٌ يَوْمًا بِعَيْنِهِ لَوْ مَالَهُ وَلَوْ

ضامناً عن قصد، وضماناً أو عن كفاية بينهما، جاز لأبي الطهر عن جعفر الفضلاء مطلقاً فلا يتحقق العقد من تعهدهم بالتعهد بغير ذلك الأقوم ولا يلزم على هذا ما إذا ضامته عن نقل حيث يقع فيه المتعهد لا عما نوى لأن الضمحل على العقد إذ هو يشهد بنفسه من تزويج، وضيقه فجاز أن يثبت عقليه ولها هو حقه لأبينا هو على الطهر وعلى اعتبار هذا الغرض قال متتابعاً إذا ضم طاهر الخلع أن لا نفقة لها ولا متكسب شغلته النفقة لأن المتكسب حتى لا يتحقق الزواج من إخراجها عن بيت العدة لأن المتكسب من بين المتكسب على الطهر فلا يتحقق العقد من إيفاءه بخلاف النفقة

تشریح: اور اگر شریعت نے ماسر پر موقت کیلئے کوئی وقت تعیین نہ کیا ہو تو بندے کے متعین کرنے سے اس کیلئے متعین نہ ہو گا حتیٰ کہ اگر بندے نے چند ایام قضا اور رمضان کیلئے متعین کر دئے تو وہ ایام قضا اور رمضان کیلئے متعین نہیں ہوں گے اور ان ایام میں منکار اور طہل کا روزہ بھی ہو گا اور رمضان کی قضا ان ایام اور ان کے علاوہ میں بھی جائز ہوگی مگر اس نوع کے حکم میں سے یہ ہے کہ تعیین یہ شرط ہوگی حرام کے پائے جانے کی وجہ سے اور بندے کیلئے جائز ہے کہ اپنے اور کوئی روزہ متعین کرے خواہ وہ سولہ یا غیر موقتہ اور اس کیلئے شریعت کا حکم تبدیل کرنا جائز نہیں ہوگا، اس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی نے محرم دن کے روزے کی خبر دانی تو اس پر اس متعین دن کا روزہ لازم ہو جائے گا مگر اگر اس متعین دن میں رمضان کی قضا یا اپنی قسم کے کاروبار کا روزہ رکھا تو جائز ہوگا کیونکہ شریعت نے قضا کو مستثنیٰ بنا دیا ہے پس بندہ اس دن کے علاوہ کے ساتھ متعین کر کے اس کو بدلے پر گزار نہیں ہوگا۔

اور اس پر یہ لازم نہیں آئے گا کہ جب بندہ ماننے والے نے اس متعین دن میں طہل کا روزہ رکھا تو وہ نہ کاروبار ہی بلکہ اور طہل کا روزہ اور نہ ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہے اس لئے کہ طہل روزہ بندے کا حق ہے کیونکہ طہل کو چھوڑنے اور رکھنے میں مستقل ہے پس جائز ہے یہ بات کہ اس کا طہل اس میں مؤخر ہو جو بندے کا اپنا حق ہے نہ کہ اس میں کسی شریعت کا حق ہے اور اس متنی کا اعتبار کرتے ہوئے ہمارے مطابق نے کہا کہ جب زوجین نے طہل میں یہ شرط رکھی کہ یہی کیلئے نفقہ نہ ہو گا اور نہ کئی، تو نفقہ نافذ ہو جائے گا نہ کہ کئی حتیٰ کہ شرط کعدت والے مکر سے ٹالنے پر کاروبار نہیں ہوگا اس لئے کہ کعدت والے مکر میں عورت کا رہنا شریعت کا حق ہے اس لئے بندہ اس کو ساقط کرنے پر قادر نہ ہوگا بخلاف نفقہ کے۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ عبارت میں صاحب کتاب نے اس بات کی بیان کیا ہے کہ وقت ماسر پر کیلئے معیار زوجین شریعت نے اس کیلئے کوئی وقت تعیین نہ کیا ہو جیسے قضا اور رمضان اور کفارے کے روزے، اور اسی اصول پر ایک حکم بیان کیا ہے کہ اگر بعد میں ایک اعتراض مقدمہ کا جواب دیا ہے کہ مذکورہ ماسر پر ایک مسئلہ متضرر کیا ہے۔

تشریح: قوله فان لم يعقد الطهر لانه

ہا موریہ کیلئے وقت معیار ہو لیکن متعین نہ ہو

یہاں سے مصطفیٰؐ کے عدا پارے اسور ہکی دوسری قسم کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں اس کی پہلی قسم گرفت ماسور ہ کیلئے معیار اور اور شریعت نے اس کا وقت بھی متعین کر دیا جو پچیس رمضان اور دو یا تین مہینوں میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

دوسری قسم یہ کہ وقت میں باسور پہلے دعا ہو لیکن شریعت نے اس کیلئے کوئی وقت تعیین نہ کیا ہوا ہے اس لئے کہ تمہیں کرنے سے اس کیلئے وقت تعیین نہیں ہوا ہے فقہاء و متفان اہل کفر سے کہ روزوں کیلئے شریعت نے کوئی وقت تعیین نہیں کیا بلکہ اس کی یہ ہے کہ قضاء رمضان کے بارے میں ہے "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" اس آیت میں قضاء رمضان کا وقت مطلق ہے کسی وقت کے ساتھ تعیین نہیں کیا گیا ہے ایسے ہی قسم میں حالت عذر کے لئے یہ ہے "فَصِيَامُ فَلَا يَفِي أَيَّامٍ" اور کفار و کفار کے بارے میں ہے "فَصِيَامُهُمْ مَشْهُورٌ فَلَا يَفِي" کہ ان کے متصل روزہ رکھے تو روزہ رکھ کوئی بھی ہوتا ہے اور وہی تمہیں میں روزہ رکھ اور کفار و کفار کے روزوں کا وقت مطلق ہے کسی زمانہ اور وقت کے ساتھ تعیین نہیں ہے تو روزہ کے تعیین کرنے سے تمہیں نہ ہوگا اب اگر بندہ نے قضاء رمضان کیلئے چند روز یا تعیین نہیں کیا تو بندہ کے تعیین کرنے سے تعیین نہیں ہوتی بلکہ ان پاس میں کفار و کفار کے روزہ رکھ جائز ہوگا اور رمضان کی قضا ان ایام میں بھی جائز ہوگی اور ان کے علاوہ دوسرے ایام میں بھی اب اگر بندہ قضا اور کفار کے روزوں کیلئے وقت تعیین کرتا ہے تو یہ شریعت کے مطلق حکم کو تعیین کرتا ہے اور روزہ رکھ جائز ہوگی اور اس میں بھی کسی قسم کی عذر نہیں ہے اور شریعت کے مطلق حکم کو نہیں کرتا ہے۔

قوله: **تُؤْمِنُ بِحُكْمِ فَتَا الدُّعَا**

جس مامور پہ کیلئے وقت متعین نہ ہو اس کا حکم

یہاں سے مختلف دوسری قسم بھی جس کا سورہ تیلے وقت معیار ہوا اور اس کا وقت تھیں نہ ہوا اس کا علم یہ ان افراد ہے جس کا اس کو نیت کے ساتھ تھیں نہ ہوا ہے اس طرح تھیں نہ ہوا کے میں انشاء رمضان کا روزہ جسم کے کھارے کا روزہ رکھا ہوں اور تھیں کیے تھیں وہ سورہ ہوا جس کو ہوا کی ہے یہ کہ یہاں اس کا خاتم ہو جو ہے کہ وقت تھیں نہ ہوا کی وجہ سے ان ہوا میں جس طرح فقہ کا روزہ رکھا جا سکتا ہے اسی طرح فقہ کے علاوہ کفارہ اور نفل کا روزہ بھی رکھ جا سکتا ہے اس لئے اس حرجیت کو ختم کرنے کے تیلے نیت کے ساتھ تھیں نہ ہوا اور یہ ہے لہذا انشاء رمضان اور کفارہ کا روزہ تھیں نہ ہوا کے لئے ہوا ہوگا۔

قوله: ثُمَّ لِلْعَبْدِ أَنْ يُؤْجِبَ شَيْئًا عَلَى نَفْسِهِ الْخ

بندے کی تعمین کا حکم

یہاں سے مسندؒ نے کی تعمین کا حکم بیان فرما دیا ہے جس کے تحت ملے جاتا ہے کہ وہ اپنے اوپر کوئی روزہ واجب کرے تو فحوا و صوفی ہو یا غیر مشہد، اگر بندہ اپنے اوپر کسی چیز کو واجب کرے تو اسے اس کی تعمین کرنا ہے تو اس کی تعمین معتبر ہے بشرطیکہ بندے کی تعمین کی وجہ سے شریعت کے حکم میں کوئی تبدیلی نہ ہو ورنہ مطلقاً کئی آدمی کے تعمینوں میں روزہ رکھنے کی نیت کر لی تو ان میں سے روزہ رکھنا واجب ہوگا لیکن اگر ان کی مقررہ دنوں میں بندہ رکے روزہ اس کی بجائے قضا کا مضامین یا کفارہ یا جسر کے روزہ رکھے تو بے اثر ہو جائیگا اور وہ قضا اور مضامین یا کفارہ کے روزہ سے ہی رہا ہوں گے اس لئے کہ قضا اور مضامین اور کفارہ کے روزوں کا حکم شرعاً مطلق ہے جب چاہے اور اگر ممکن ہے، مگر یہ ممکن نہیں کہ اس ممکن دن میں نہ رکھا روزہ ہی اور اگر قضا اور کفارہ کا روزہ اور انہیں جو کفر قضا اور کفارہ کے روزے کو اس ممکن دن کے علاوہ کسی اور موقع پر رکھنا لازم آئے گا اور بندہ کو یہ حق حاصل نہیں کہ دائرہ شریعت کے مطلق حکم کو متغیر کرے۔

قولہ: وَلَا تَلْزَمُوا عِلْسَ خُذَاخَا دَا خُضَاخَا عَنْ نَجَبِ اَعْم

اعتراض: یہاں سے مسندؒ نے ایک اعتراض مقدمہ کا جواب دیا ہے اعتراض یہ ہے کہ جس طرح صوم مذکور کے تعمین ایام کے ہر اور اگر قضا یا کفارہ کے روزہ کی نیت کرے تو درست ہے تاکہ مطلق کی تحدید لازم نہ آئے اسی طرح شریعت نے فصل روزہ کو بھی مطلق مشرع کیا ہے تو چاہئے کہ بندہ ممکن والے دن میں اگر فصل روزہ کی نیت کرے تو فصلی روزہ ہی ادا ہو جائے تاکہ تکلیف نہ ہو کہ روزہ کا حکم بھی مطلق ہے، حالانکہ خلاف کے نزدیک اس دن صوم مذکور ہی واجب کا فصلی روزہ اور انہیں ہو گا تو یہاں پر بھی شریعت کے مطلق حکم کو بدلنا لازم آتا ہے۔

جواب: مسندؒ "لَا تَلْزَمُوا عِلْسَ خُذَاخَا دَا خُضَاخَا عَنْ نَجَبِ اَعْم" سے اعتراض مقدمہ کا جواب دے رہا ہے جس کے تحت ملے روزہ کی تعمین واجب ہے، اور فصلی روزہ نہ کہ حق کی حرمت ہے کو فصل کے سلسلہ میں بندہ آزاد ہے، یہی چاہئے کہ فصل کو کفارہ کے علاوہ کسی اور فصل کو کفارہ کرنے کے لئے نہ کہے گا بندہ کو فصل حاصل ہے اور کہنے کا بندہ یا بندہ نہیں ہے۔

اور قضا اور کفارہ کا روزہ حق شرع ہے کہ اس کی ادائیگی کا بندہ یا بندہ ہے، بندہ کے کرنے یا نہ کرنے کا اعتبار حاصل نہیں ہے، لہذا کہ ان روزہ کے کیلئے تعمین کرنے کا فصل اس کے اپنے حق میں ہے، نہ ہوگا لیکن شریعت کے حق میں مؤخر نہیں ہوگا، مثلاً جو کہ اس میں سے روزہ رکھ دے تو کچھ نہیں کیا تو اس سے بندہ قضا یا کفارہ کے روزہ کی نیت کرنا ہے تو قضا یا کفارہ کا روزہ اور وہ چاہئے کہ جو اس کی تعمین کا اثر شریعت کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا کیونکہ قضا اور کفارہ کے روزہ جو مطلقاً مشرع قضا کی وجہ بندہ کے علاوہ کسی اور موقع پر رکھنا لازم آئے گا اور یہاں چاہئے لہذا اس کی تعمین کا اثر شریعت کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا، لیکن اگر جو کہ ان کو نہ رکھے روزہ کے کیلئے چھین لیا اور اس نے فصلی روزہ سے کی نیت کی تو اس نیت کے باوجود نہ رکھو روزہ ہی ادا ہوگا کیونکہ فصل کا روزہ بندہ کے حق میں لہذا بندہ کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے کسی وقت کو چاہے جس گاہ کے ساتھ

پھر اس پر یہ کہ حسن کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں (۱) حسن لذہ (۲) حسن لعلہ۔ جس میں لذہ ایسی ہے جسے اللہ تعالیٰ پر ایمان مانا اور شہم کا حکم ادا کرنا لازم ہے اور بدلہ کرنا اور نماز پڑھنا اور اس کا بھی دوسری وہ عبادت جو عاقل اللہ تعالیٰ کیسے ہیں، جس میں اس قسم کا شہم یہ ہے کہ جب بندے پر حسن لذہ کو ادا کرنا واجب ہو گیا تو وہ اسے سے ساقط نہیں ہوگا کرنا اور کرنے کے ساتھ اور یہ قسم اس قسم میں سے ہے جو بندے کے مذہب سے ساقط ہونے کا احتمال نہیں رکھتی جسے اللہ تعالیٰ پر ایمان مانا اور دوسرے اعمال کا احتمال رکھتی ہے پس وہ ادا کرنے سے ساقط ہو جانے کی یا امر کے ساقط کرنے کے ساتھ اور ایسی قسم کی بنا پر اس سے کیا کہ جب شرعاً واجب ہوئی اس وقت میں تو غلط اور جب ساقط ہو کر نہ کرنا ادا کرنے کے ساتھ یا فرض کے آخری وقت میں جنوں اور شرعاً ادا کرنا واجب ہوئی اس وقت میں تو غلط اور جب ساقط ہو کر نہ کرنا ادا کرنے کے ساتھ یا سبھاں وغیرہ کے پیش آئے کہ وقت اور نماز کا جو سب ساقط نہیں ہوگا وقت کی غلطی اور یا لاریس وغیرہ کے نہ ہونے کی وجہ سے۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ عبارت میں معنی نے کیا بات کو بیان کیا ہے کہ مامور بہ کیلئے علت حسن کا پایا جانہ ضروری ہے کیونکہ امر حکیم ہے اور حکیم اچھی چیزوں کا حکم کرتا ہے۔ پھر اس میں حسن کے اعتبار سے مامور بہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں (۱) حسن لذہ (۲) حسن لعلہ اور ان کے احکام بیان فرمائے ہیں۔

تشریح قولہ: لا اذن بالحسن بذل علی خضب النامذہ بالغ

مامور بہ شرعی کے اندر حسن کا پایا جانا

یہاں سے معنی آتا ہے کہ شرعیات کے مامور بہ میں حسن کا پایا جانا ضروری ہے اس لئے کہ اس کے امر اللہ تعالیٰ ہیں اور حکیم ذات جس پر کو بھی حکم فرمائے اس میں ضرور ہوتا ہے ورنہ وہ کہ شرعیات کے مامور بہ میں حسن ضرور ہوگا جیسا کہ علی حدیثیہ مفتوح کا پایا جانہ ضروری ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہیں اور حکیم جس چیز سے منع کرے گا وہ یقیناً منع ہوگی اور جب مامور بہ کا امر اس مامور بہ کے حسن پر دلالت کرتا ہے تو امر اس بات کو بیان کرنے کیلئے ہوگا کہ مامور بہ کا پایا جانا مناسب ہے اور مامور بہ اسکی چیز ہے کہ حسن کو سزا دے دیا جائے۔

قولہ: فذم النامذہ وہ غیر۔ ہر الحسن مؤخر بالغ

مامور بہ کی حسن کے اعتبار سے اقسام

یہاں سے معنی مامور بہ کی حسن کے اعتبار سے دو قسمیں بیان کر رہے ہیں (۱) حسن لذہ (۲) حسن لعلہ۔

(۱) قسم اول حسن لذہ: اس امر کا کہنا جاتا ہے جس کی ذات میں حسن پایا جو تاہو کسی غیر کی خاطر اس میں حسن لذہ ایسی ہے جسے اللہ تعالیٰ کی

ذات پر ایمان لایا، مگر کچھ شرک اور کج فہمی ہوئی، جس سے وہ اس کی دوسری عبادتیں پڑھنا ادا نہ کر سکا، لیکن اس کی باتیں ہیں جیسے وہ وہ اور کج و خبیثہ کی باتیں ہیں، اس پر ہیں اللہ تعالیٰ نے اس کا غم مٹا دیا ہے اور حسن کا معنی ان کی ذمت میں پایا جاتا ہے۔

(۲) قسم ثانی حسن لغیرہ: اس سے مراد یہ کہ کیا جاتا ہے کہ اس کی ذات میں تو حسن نہیں پایا جاتا لیکن کسی غیر کی وجہ سے اس میں حسن لکھا ہو جیسے جب ذکر، محبت، کفار سے نفرت کرنا اس کی ذات میں کوئی حسن نہیں پایا، تاہم ایک قسم کی قربت پائی جاتی ہے کیونکہ اس میں شیروں کو براہ کرم اور انسانوں کا خون بہا، اور اس لیے لیکن اس میں حسن غیر کی وجہ سے آیا ہے کہ اس قتال میں کفار سے شکوہ و رنج اور ادا رکھنا اللہ پایا جاتا ہے اور یہ دونوں چیزیں حسن اور خوبی ہیں، ان کے حسن اور خوبی کی وجہ سے نفرت میں بھی حسن اور خوبی ہے، یہی ہے۔

قولہ: فَمِنْكُمْ هَذَا السُّقُوطُ إِذَا وَجِبَ عَلَيْهِ فَانْقَضَ الْحُجُومُ

حسن لذاتہ کی اقسام

یہاں سے معنی حسن لذتہ کی دو قسمیں جان کر رہے ہیں: (۱) غیر محتمل سقوط (۲) محتمل سقوط

(۱) قسم اول غیر محتمل السقوط: یہ حسن لذتہ کی پہلی قسم ہے کہ نہ ہے اس کا کوئی واجب ہوگا، نہ اس پر کسی عبادت کا احتمال باطل نہ ہوگا، نہ اور وہ سب پر صرف انکار کرنے سے حق و سب سے ساقط ہوگا، اور اس کا سبب نہ ہوگا، نہ اس پر کسی عبادت ہونے کا باطل احتمال نہیں ہوگا، جسے اللہ تعالیٰ کی ذات پر بدلے سے ایمان لایا، اور یہ قسم بھی قسم نہ ہے کہ کسی وقت بھی ساقط نہیں ہوتی، ہر وقت ضرورتاً قلبی کا یہ ناطق ہوتی ہے۔

(۲) قسم ثانی محتمل السقوط: یہ حسن لذتہ کی دوسری قسم ہے کہ دوسرے کے ساقط کرنے سے اپنے سے کے خود انکار کرنے سے اس کے دوسرے سے ساقط ہو جاتی ہے جیسے ایمان کیلئے اثر رسالتی ہوگا، وجہ نہ ہوگا، نہ اس پر عبادت کے سبب نہ ہوگا، نہ اس سے ساقط ہو جاتی ہے یا امر کے ساقط کرنے سے ساقط ہو جائے جیسے اگر وہی حالت میں خدا تعالیٰ نے اقرار لائی کہ ساقط کر دیا ہے، کیا کرنا ہی کی حالت میں لکھ کر دیا، یہی ہے کہ کیا جائز ہے بشرطیکہ اس کے دل میں بعد میں قلبی موجود ہو۔

قولہ: وَأَعْلَىٰ هَذَا قَوْلُهُ إِذَا وَجِبَ عَلَيْهِ الْخُصُومَةُ

محتمل السقوط کے حکم پر متفرع ہونی والا مسئلہ

کیا آدمی اس کا سبب سے اس وقت تک برقی اللہ نہیں ہو سکتا جب تک اس کو انکار نہ ہو یا کوئی ایسا عارضہ پیش نہ جائے کہ اس میں وجہ نہ ہو، یا سبب پھر اس طرف سے ساقط ہو جائے تو وہ آدمی اس کا سبب سے برقی اللہ نہ ہو جائے گا، معصیت خوار ہے، اس میں برقی قسم کے حکم کی یہ بات ہے کہ

جہاں کہ صحت کے متبادر اعلیٰ دھڑے کے واسطے سے اور اگر ہم واسطہ کے بغیر کو فرض کر لیں تو یہ ماسور بہ ہوتی ہے اس لئے کہ اس لئے کو اگر جانتے نہ ہوتی تو بعد واجب نہ ہوتی اور اگر کوئی کوئی کی طرف پہنچانے والا نہ ہوتا تو کیا یہ جو واجب نہ ہوتا۔

تجربہ عبارت: مذکورہ عبارت میں صاحب رسول الہامی نے ماسور بہ کی دوسری قسم حسن لغیرہ کو بیان کیا ہے اور اس کے احکام ذکر کئے ہیں۔

تشریح: قوله التزوا اللتان فانكحوا بحسنا

قسم ثانی حسن لغیرہ

یہاں سے مصنف ماسور بہ کی دوسری قسم حسن لغیرہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ ماسور بہ کی ذات میں تو کوئی صفت اور خوبی نہ ہو لیکن غیر کی وجہ سے اس میں صفت اور خوبی ہو سکتی ہو جیسے سلی الہامی، قدحی کے اس ارشاد "ماستفوا الی ذکر اللہ و تزوا الخلق" کی وجہ سے ماسور بہ ہے لیکن اس کی ذات میں کوئی صفت نہیں ہے کیونکہ سلی قوم افغانی اور پٹنہ نام ہے لہذا اس میں صفت اور خوبی اس وجہ سے آئی ہے کہ اس کے واسطے سے آدمی نہ زبردست کواد کر لیتے ہے اور جس کواد کواد اصل مقصود ہے جس کو حسن ذاتی ہے اس لئے کہ اسے بعد کے واسطے سے سلی الہامی میں بھی حسن آگیا ہے۔

اسی طرح نماز کیلئے وضو کرنا، اللہ تعالیٰ سے اس ارشاد "اذ قفتم الی الضلوع فاعلموا و اذخوہکم" الی کی وجہ سے ماسور بہ ہے لیکن خود وضو کی ذات میں کوئی صفت اور خوبی نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس میں وضو کو کھنڈہ نماز اور پانی کو شاق کرنا ہے اس میں صفت کے معنی نہیں ہیں لیکن اس میں صفت اس واسطے سے آئی ہے کہ وضو کے ذریعہ نہ زبردست ہو جائے اور وضو کو کھنڈہ نماز کی وجہ سے اور نہ زکی ذات میں حسن پانا جاتا ہے اس لئے نماز کے واسطے سے وضو میں حسن آگیا ہے۔

قوله و تزو الخلق هذا النوع انما ینفذ علی

حسن لغیرہ کا حکم

یہاں سے مصنف ماسور بہ حسن لغیرہ کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جس واسطہ کی وجہ سے اس ماسور بہ میں حسن آجائے اگر وہ واسطہ ساقط ہو جائے تو یہ ماسور بہ بھی ساقط ہو جائے گا اگر وہ واسطہ ساقط نہ ہو تو یہ ماسور بہ بھی ساقط نہ ہوگا، چنانچہ جس آدمی پر نماز بعد وضو جب تک وضو پر سلی الہامی بعد بھی واجب نہیں ہوگی تک کہ سلی میں نماز بعد کی وجہ سے حسن آجائے جب نماز بعد واجب نہ ہوگی تو اس میں بھی نہ ہوگی، اسی طرح جن لوگوں پر نماز واجب نہیں ہے جیسے حاضر، انھیں وہی حالت اور جہان ان پر نماز واجب نہیں تو ان پر وضو بھی واجب نہیں ہوگا، اسی طرح کوئی آدمی نماز بعد

کیلئے ہار ہاتھ پھر نماز جمعہ سے پہلے اس کو کوئی شخص زبردستی اٹھا کر سری جگہ لے گیا مگر نماز جمعہ سے پہلے ہی اس کو چھوڑ دیا گیا تو اس شخص پر دوبارہ سنی الدینا مجہد واجب ہوئی کیونکہ پہلی سعی کا مقصود نماز جمعہ وہ حاصل نہیں ہوا اس لئے دوبارہ سعی کرنا واجب ہوگا۔

اور اگر کوئی آدمی جامع مسجد میں مطلق ہو تو اس کے ذمہ سے کسی ساقط ہو جائے تو کیونکہ کسی نماز جمعہ کیلئے واجب تھی سو یہاں نماز جمعہ کی ادائیگی کیلئے جامع مسجد میں حاضر ہی بغیر سعی کے حاصل ہے۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے نماز کیلئے حضور کیا اور نماز ادا کرنے سے پہلے ہی اس کا وضو ٹٹ گیا تو اس پر دوبارہ وضو کرنا واجب ہوگا۔ کیونکہ وضو سے مقصود نماز کی ادائیگی ہے اور وہ حاصل نہیں ہوئی اس لئے نماز کے مقصود کو حاصل کرنے کیلئے دوبارہ وضو کرنا واجب ہوگا اسی طرح اگر کوئی شخص واجب صلوٰۃ کے وقت پلوضو ہو تو اس پر دوبارہ وضو کرنا واجب نہیں ہوگا کیونکہ اسی صورت میں نماز کو ادا کرنا تجہید وضو کے بغیر بھی جائز ہے۔

قوله: وَالْفَيْبُ مِنْ هَذَا الْمَنْعِ الْخُذُولُ وَالْقَضَا وَالْجِهَادُ الْع

حدود و قصاص اور جہاد کا حسن لغیرہ کے قریب ہونا

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں ماسور حسن لغیرہ کے قریب حدود و قصاص اور جہاد ہیں یعنی ان چیزوں میں حسن لغیرہ کی وجہ سے آیا ہے اس لئے کہ حد عام ہے اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ سزا کا۔ جو کسی کے صاف کرنے سے صاف نہیں ہوتی چھ روز آٹھ روز نو روز وغیرہ اور حد اللہ کے بندوں کو سزا اور عذاب دینا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ یہ کام بدانتہا سن نہیں ہیں لیکن یہ حد انسان کو ظاہر بظاہر وغیرہ سے روکی ہے لہذا حد میں جرم کے روکنے کے واسطے کچھ سے صحت آیا ہے کیونکہ جب حد مجرم پر جاری ہوتی ہے تو یہ خود مجرم اور اس کی سزا کو دیکھ کر دوسرے لوگ بھی جرم کے ارتکاب سے رک جاتے ہیں اس کے اندر دوسری چیز کے واسطے سے صحت آیا ہے اس لئے حد میں لغیرہ ہے۔

اسی طرح قصاص انسانوں کو قتل کرنے کا عام ہے اور یہ بھی کوئی اچھی بات نہیں ہے لیکن اس میں حسن اس واسطے سے آیا ہے کہ قصاص ٹھانڈوں کو قتل سے روکتا ہے اور قصاص سے مقصود دوسرے لوگوں کی زندگی کی حفاظت ہے اس لئے اس میں بھی صحت آیا ہے۔ اسی طرح جہاد کسی میں بھی شہر اور کر یا کرنا اور انسانوں کو قتل کرنا ہے اس لئے اس کی ذات میں حسن نہیں ہے لیکن اس میں عطا و کھڑا اللہ اور کفار کے شر کو دور کرنے کی وجہ سے صحت آیا ہے۔

پھر مصنف فرماتے ہیں کہ اگر تم تھوڑی دیر کیلئے مذکورہ اسطوں کو محدود فرض کر لیں جن کی وجہ سے صحت آیا ہے تو حدود و قصاص اور جہاد ماسور پنہیں رہیں گے کیونکہ اگر جرم میں نہ ہو تو کسی پر حد بھی واجب نہیں ہوگی، اسی طرح انسانی تک پہنچانے والا کفر کا شرٹ ہو تو پھر جہاد واجب نہ رہے گا لہذا حسن لغیرہ اس میں بھی اگر واسطہ باقی رہے گا تو ماسور یہ رہے گا اگر واسطہ ساقط ہو جائے گا تو ماسور یہ حسن لغیرہ ساقط ہو جائے گا۔

فائدہ: حد و قصاص میں تباہی سے کیونکہ مصنف نے حد و قصاص اور جہاد کا حسن لغیرہ کے قریب کہا اور قریب ہونا اس کے بغیر ہونے

پر دلائل کرتا ہے حالانکہ حدود و قیاس اور جہاد میں من لیرہ میں اس لئے معتد نہیں کیا جاتے تھا" وَكُنَّا لَكَ الْخُشُوعَ وَالْمُقَضَّاعِي
وَالْمُجَاهِدَاتِ

جو ممکن کہ معتد نے حدود و قیاس میں اور جہاد کو من لیرہ کے قریب اس وجہ سے کہا ہے کہ حدود و قیاس اور جہاد میں لیرہ ہونے میں
باقس ہوں کیونکہ ان چیزوں کو حاصل کرنے کیلئے، امور بہ کے علاوہ کسی اور کے عمل کی ضرورت نکل پڑتی کیونکہ وہ جاری کرنے سے جماعت
سے روک کر اور قیاس نے، فخر کہ نہ سے عاملوں کو قتل سے روکنا اور جہاد سے کہہ کر کہ روکنا اور احاطہ لکھنے اللہ خود کو حاصل ہو جاتا ہے
خلافت سنی الی لیرہ اور من لیرہ یا من لیرہ میں ان کو کرنے سے مجبور نماز خود دارا انہیں بدلتی بلکہ جہاد نماز کیلئے طہود میں رہتا ہے اور اس
ہو و من لیرہ کیلئے طہود میں رہتا ہے اس کے سنی اور من لیرہ میں رہنے میں کمال ہیں اور حدود اور قیاس اور جہاد میں لیرہ ہونے میں باقی ہیں
اس کے ان کو من لیرہ کے قریب کہا۔

فصل الواجب منكم الاضحية نوحان اذلة و فحصة، فالاذلة عبارة عن فصلهم عن الواجب الی
منصفه والفضلة، عبارة عن فصلهم من الواجب الی منصفه، ثم اذلة نوحان كامل و فاصد فالنكاح
مئل اذلة المشورة الی و ففها بالخاعة لو الطواب منوصيا و فصلهم الصبي سبيها كذا اقصانا الفقد الی
المنشوري و فصلهم الفهم المنصوبة كذا غصنها و حكم هذا النوع ان يحكم بالزوج عن
الفهم به و علی هذا قلنا العام من اذلة من انفسه من اذلة او زهنة عذوة او زهنة له و منة الی
سخر عن الفهم و يكون ذلك اذلة لخصه و ينفق ما صرخ به من التبع والهبة و لو غصب غلاما
فأخضه خالكة و هو لا يندري انه لخاصة او غصبه فونتا فالبسة مالكة و هو لا يندري انه فونتا يكون
ذلك فونتا لخصه و المنصوبة الی التبع لخاصة او اعاز التبع من الذابغ او زهنة عذوة او اخره منه او
فاعة منه او زهنة له و منة الی يكون ذلك اذلة لخصه و ينفق ما صرخ به من التبع والهبة و نحوه

ترجمہ: امر کہہ دیتا ہے کہ اسے واجب کی اور تمہیں ہیں اور اور قیاس، جس اور میں واجب اس کے مستحق کی طرف پر کرنے کا
ہم ہے اور قیاس ہم ہے حل واجب کو اس کے مستحق کی طرف پر کرنے کا، بعد ازاں دو قسمیں ہیں کمال اور قاصر، ایک اور مال جسے نماز کو اس کے
وقت میں جماعت اور کرتا ہے یا یا ضابطہ کرتا ہے اور بھی کرنا علم من العیوب مشتری کی طرف پر کرتا ہے میں کہ عہدہ ہے اس کا خاصا کیا ہے
اور غاصب کا میں خصوصاً کی طرح پر کرتا ہے جس طرح کہ اس نے غصب کیا تھا اور اس نوع کا علم یہ ہے کہ اسے کمال کہہ دے اور اداری
سے نکلے کا علم یا جائے گا یا نہ پر ہم نے کہا ہے جب غاصب نے خصوصاً پر کرے ایک پر فردست کہ یا یا خصوصاً چیز کو اس کے پاس دین رکھ دیا اس
کو مال کیلئے یہ کہہ دیا اور اس کو مال کی طرف پر کر دیا یا غاصب اداری سے نکل جائے گا اور یہ بھی کہ اور دیر وہ اس کے حق کو کہہ دیا ہو گا اور
جس چیز پر دیر وہ اس کے حق پر ہے وہ لو ہو جائے گی اور اگر غاصب نے کھانے کی کوئی چیز غصب کی ہو اور اس کے مال کو کھلا دی اور مالک

نہیں جان کر کہ یہ کسی کو کمانے کی چیز ہے، یا اس نے پڑا غصب کر لیا پھر اسے اس کے مالک کو دینے یا اس کو سزا دینا۔ یہ اس کا پتہ ہے تو یہ مالک سے نہ تو ملے گا اور نہ اس کو ملے گا۔ اس کی صورت میں مشرقی نے ذکر معراج کیا کہ عادت پر یہی یوں کہ جو بیع کے پاس رہنے نہ خود لیا اسے بیع کو اجازت پر یہ یا اس کو دینے کے ساتھ فروخت کر دیا یا اس کو بیع کیسے ہے نہ اس کو اس کو پر اگر وہ تو بیع کے حق کو اور نہ ہوگا اور جس بیع ویرہ خود دینی اس نے تحریر کی ہے وہ تحریر ہو جائے گی۔

تجزیہ عبارت: مذکور وہاں میں صاحب کتاب نے مامور بنی اور انہی نے اعتبار سے دو قسمیں بیان کی ہیں (۱) ادواء (۲) قضاء۔ پھر ادواء کی دو قسمیں ۱۔ اسے کامل اور ادوائے ناقص کو بیان کیا ہے پھر ادوائے کامل کا حکم اور اسے کامل پر تحریر ہونے والے تین مسائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح فقرہ: لہذا لایؤیبتہم لکنکم الا انتم موعدون

مامور بہ کی اقسام

یہاں سے مصنف مامور بہ کی ادوائی کے اعتبار سے یہ تحریر فرما رہے ہیں کہ امر سے دو بیع ہو واجب عادت اور اسے اس کی دو قسمیں ہیں (۱) ادواء (۲) قضاء۔ ادواء مصنف کے قول "لکنکم الا انتم" میں ضابطہ بیان ہے اور اضافت بیان دہوتی ہے کہ جو مصنف الہ کے بیان اور احکامات کیسے وہ نہ فہم اور احکام مطلب یہ ہوا کہ خود امر سے دو قسمیں ہیں (۱) ادواء قضاء۔

قولہ: ما لایؤیبتہم لکنکم الا انتم موعدون

ادواء کی تعریف: ادواء کہتے ہیں زمین واجب کتاب کے حقوق کی طرف پر زور دینا، یعنی امر کے ذریعہ جو چیز واجب ہوئی ہے جتنے اس کو اس کے حقوق کی طرف ادواء کرنا ہے، واجب کہ حقوق اللہ میں سے کسی سے مستحق اللہ تعالیٰ میں جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، فتنہ میں ادواء کرنا اور اگر واجب حقوق العباد میں سے ہے تو اس کے حقوق سے جیسے غصب، چور، مالک کی طرف لوٹنا، تو غصب کا یہ منصوبہ چیز کو مالک کی طرف واپس دینا ہے۔

قولہ: والقضاء عمارۃ بن شراحیلہ

قضاء کی تعریف: قضاء کہتے ہیں زمین واجب کتاب کے حقوق کی طرف پر زور دینا، یعنی واجب زمین کو کسی چیز اس کے حقوق کی طرف

نہا کرنا، جیسے نماز کو اس کے وقت کے بعد ادا کرنا یعنی ظہر کی نماز ادا کرنے کے وقت سے فوت ہوگئی ہے تو پھر وقت کے بعد پڑھنا قضاء ہے یا جیسے قاصد نے مخصوص پیر چھ گھنٹہ کی قریبی طرح کی چیز یا اس کی قیمت کو مالک کی طرف دیا تو کیا قضاء ہے۔

قوله: ثُمَّ الْإِذَا لَا يُؤْعَانِ كَمَلًا وَفَاصِرًا

اداء کی اقسام

یہاں سے مصنف اداء کی دو قسمیں بیان فرما رہے ہیں کہ ادا کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ادا مکمل (۲) ادا قاصر

(۱) قسم اول ادا مکمل۔ ادا مکمل کہتے ہیں کہ ماسواہ کو اس کی تمام صفات کے ساتھ ادا کرنا یعنی ماسواہ کے مذکورہ جن صفات کے ساتھ واجب ہوا تھا اس کو ادا کرنا یعنی صفات کے ساتھ اس کے مستحق کی طرف پیر ذکر ادا کرنا وہی طریقہ پر ادا کرنا جس طریقہ پر مشروع کیا گیا تھا ادا مکمل کہلاتا ہے جیسے نماز کو پانچ وقت میں اس کے وقت میں ادا کرنا۔

(۲) قسم ثانی ادا قاصر۔ ادا قاصر کہتے ہیں کہ ماسواہ کو اس کی صفات میں کسی کے لئے ادا کرنا، یعنی میں واجب کو اپنے نقصان کے ساتھ ادا کرنا کہ وہ نقصان اس کی صفت میں عیوضات میں نہ ہو جیسے نماز کو اس کے وقت میں بغیر جماعت کے ادا کرنا۔

قوله: بَلَّغْنَا الصَّلَاةَ فَرَضَها

اداء مکمل کی مثالیں

یہاں سے مصنف ادا مکمل کی چار مثالیں بیان فرما رہے ہیں۔

(۱) مثال اول: جیسے فرض نماز کو اس کے اپنے وقت میں جماعت کے ساتھ ادا کیا جائے، نماز کو اپنے وقت میں بغیر جماعت کے پڑھی تو یہ ادا مکمل نہیں ہوگی کیونکہ نماز میں حقوق اور صفات کے ساتھ واجب ہوئی تھی ان صفات کے ساتھ مستحق کے ہر دیکھیں ہوئی۔

(۲) مثال ثانی ادا مکمل کی دوسری مثال ہذا ہے کہ اللہ کا طواف کرنا ہے جبکہ ایک حدیث شریف میں "الطَّوْفُ بِالْبَيْتِ صَلَوةٌ" یعنی اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى طَافِ الْبَيْتِ کہ بیت اللہ کا طواف نماز کی طرح ہے یعنی جس طرح نماز عبادت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے اسی طرح بیت اللہ کا طواف بھی عبادت اور وضو کے ساتھ ادا کیا جائے۔ چنانچہ طواف بیت اللہ میں قرآن مجید پڑھنا ہوتا ہے اور نماز میں کسی قسم کی بات نہیں کر سکتے مگر طواف بیت اللہ میں کر سکتے ہیں کیونکہ اسی صفت پر مستحق کی طرف پیر دیا جا رہا ہے جس صفت پر واجب ہوا تھا اور نہ بغیر وضو کے طواف کرنا تو یہ عدا مکمل کرنا تو یہ ادا مکمل ہے کیونکہ اسی صفت پر مستحق کی طرف پیر دیا جا رہا ہے جس صفت پر واجب ہوا تھا اور نہ بغیر وضو کے طواف کرنا تو یہ عدا مکمل

نہیں ہوتی بلکہ ہم جو کہ یہ دعوے کرتے ہیں ان کے حقوق اللہ کی چیز ہے۔

(۴) مثال ثالث: دہلال کی تیسری مثال میں صحیح عالم مشتری کی طرف سے دیکھا گیا جیسا کہ صفحہ ۱۱ کا نقشہ ظاہر ہے۔ لیکن صحیح کا دوسرا سمت اور جس حالت پر جامع اور مشتری کے درمیان عقدہ ہوا تھا اسی حالت اور سمت پر مشتری کی طرف سے دیکھا دہلال ہے۔ اگر اس میں کچھ نقصان ہے تو اس پر جامع نے اسے مشتری کی طرف سے دیکھا ہے۔ اگال نہیں کی بناء پر مقرر ہوئی۔

(۴) **مثال رابع:** لو اے کال کو پرتی میل غائب الیٰسین مقفہ یہ لو اے کال کی طرف اگر اسیبہ کی اس نے غصب کر تھا۔ چنی نہ غصب نے مقفہ۔ چنی جس حالت پر غصب کی تھی حیدر سی حالت میں اکل کی طرف پہرہ کرتا یہ اور کال ہے اور اگر اس میں کوئی نقصان نہ ہو چلی آگئی تو اس حالت سے ساتھ اور کر: یہ لو اے کال نہیں بلکہ تو صبر ہوگی۔

قوله: وَخَلَقَ هَذَا النُّوعَ أَنْ يَخْدُمَ الدَّخْرُوجَ لِأَنَّ

اداءِ کامل کا علم

یہاں سے مختلف ادائے کمال کا نظم بیان فرماتے ہیں کہ ادائے کمال کی صورت میں بندہ اور کر نے سے واجب کی ذمہ داری سے مستعد رہی اور یہی ذمہ داری ہے جسے نماز اپنے وقت میں پانا امتداد رکھتی اور بہت اندک اطراف، انھوں کو کیا تو بندہ واجب کی ذمہ داری سے غفلت کرے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس پر کرم و نعم سے سکویش ہوگی

قوله: زعمى هذا قلنا الفهمه اما ما انا

اداء کامل کے حکم پر متفرع تین مسائل

یہاں پر مسلمانوں نے ہوا کا دل سے خم پر تین سو سال تک چلے۔

(۱) مسئلہ اولیٰ: جب کہ سب نے جھوٹا معاہدہ چھڑ کر مالک سے ہاتھ فروخت کر دیا، مالک کے پاس دکن دھڑائی یا مالک کو یہ کہہ کر اس کے سپرد کر دی تو یہ سب اپنی ذمہ داری سے رہی جو کہ سب نے کیا، یہ سب معاہدہ کی راہ ہی سمجھی جائے گی، لہذا یہ سب دکن اور پورے مالک کے حق کو ادا کرنے والا ہوگا اور جس ایک زمین اور پہاڑی اس نے صراحت کی ہے وہ معاہدہ ہو جائے گی، لہذا سب اس چیز کا مالک ہی نہیں تھا اس لئے اس کی غرض سے یہ تمام بات بھی صحیح نہیں ہے۔

تجزیہ عبارت: مذکور و مذکورہ میں مصنف نے اوجہ صریحی تریف اور اس کی مثالیں اور اس کا نظم بیان کیا ہے اور اوجہ قاصر کے حکم پر مقرر ہونے والے چند مسائل بیان کیے ہیں۔

تشریح قولہ: اِنَّمَا الْاَدَاءُ الْقَاصِرُ هَلْوَ تَنْتَلِیْهِ الْعِ

اوجہ قاصر کی تعریف: اوجہ قاصر یہ ہے کہ میں، واجب کو اس کی صفت میں نقصان کے ساتھ اس کے سختی کے پروردگار سے کہہ دوں گا، اوجہ قاصر میں ذات کے اعتبار سے کوئی کمی نہیں ہوتی بلکہ صفت کے اعتبار سے کمی ہوتی ہے جیسے مذکور اس کے وقت میں خبر جماعت کے ذاکر ہے۔

قولہ: تَنْتَلِیْهِ الضَّلُوۃُ بِذَرِّ الْاَضَلِیِّ اَوْ ذُلِّ الْاِیْ

اوجہ قاصر کی مثالیں

مصنف نے اوجہ قاصر کی پانچ مثالیں بیان کی ہیں پہلی دو مثالیں حق تعالیٰ میں سے اور بقیہ تین مثالیں اوجہ قاصر میں سے ہیں۔

(۱) **اوجہ قاصر کی مثال اول:** کہ نماز کو بغیر تعدیل ارکان کے ادا کرنا۔ حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام محمد کے نزدیک تعدیل ارکان واجب ہے اگر کسی نے تعدیل ارکان کو چھوڑ دیا تو جو جائے کی نیکیوں اوجہ قاصر ہوگی لیکن حضرت امام شافعی اور حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے لہذا اگر کسی نے تعدیل ارکان کو چھوڑ دیا تو اس کی نماز ہی قاصر ہو جائے گی۔

(۲) **اوجہ قاصر کی مثال ثانی:** اوجہ قاصر کی دوسری مثال ہے وضو بیت اللہ کا حوائف کرنا، جس طرح نماز کیلئے وضو فرضی ہے اسی طرح بیت اللہ کا حوائف کرنا بھی وضو کے ساتھ واجب ہے جیسا کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس کا وضو ہے کہ "بیت اللہ کا حوائف کرنا نماز کی طرح ہے" اور اگر حوائف غیر وضو کے کیا تو حوائف کی صفت میں کمی کر دی گئی اس لئے یہ اوجہ قاصر کہلانے کا۔

(۳) **اوجہ قاصر کی مثال ثالث:** کہ بائع نے مشتری کو غلام بیچا اس وقت غلام پر دیکھ کوئی قرعہ دے اور وہ اس نے کوئی دنہہ کی قسم لیکن مشتری نے غلام پر قسم نہیں لی کہ اس کا مالک ہو جائے گی اس کے پاس تھا اور اس غلام نے کوئی قسم نہ لیا جس کی وجہ سے اس پر قرعہ ماریا اس نے انہی جناہت کا اقرار کیا کہ اس دنہہ کی ضمانت غلام پر واجب ہو گئی اب اگر بائع یہی غلام مشتری کے پروردگار سے کہے تو یہ اوجہ قاصر ہے کیونکہ غلام کی صفت میں نقصان آگیا کیونکہ بیع کے وقت اس غلام پر اپنی اور تمام باتیں نہیں تھا یہ نہ امر ضرر اور نہ ہیبت کے ساتھ مشغول ہے۔

(۴) **اوجہ قاصر کی مثال رابع:** کہ عاصب نے محبوب سے پاک غلام نصب کیا پھر اس غلام نے عاصب کے پاس کمی کو نقل کر دیا

لَقَوْلِهِ فِيهِ وَبِإِعْتِبَارِ الْأَصْلِ هُوَ الْأَمْرُ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ الْوَاحِدُ عَلَى الْقَاسِ وَأَنَّ لِعَيْنٍ أَلْفُ مِائَتَةٍ وَأَنَّ شَعِيرَتَيْنِ مِائَةُ أَلْفٍ وَبِحَيْثُ الْأَمْرُ بِسَبْعِ الثَّمَنِ وَعَلَى هَذَا قَوْلُ عَصَبِ حَنْفَةَ أَسْلَمَتِهَا أَوْ سَجَأَتْ فَنُفِئَتْ عَنْهَا دَارًا أَوْ شَاءَ فَتَسْتَأْذِنُهَا وَشَوَاهِدُ أَوْ عَيْنًا فَمُسْتَأْذِنُهَا وَحَنْفَةُ قَرْنُهَا وَنَسَبُ الْأَوَّلِ حَارٌّ زَائِلٌ وَلَكُنَّا لِبَعْضِ ذَلِكَ مَعْدُومَةً وَقَلْنَا جَمِيعُهَا بِالْقَاسِ وَبِحَيْثُ عَلَيْهِ رَدُّ الْقِيَمَةِ وَالْأَخْصَصُ نَصَبُ قُضْمَتَيْهَا وَرَأْسُهَا أَوْ بَقَرًا فَأَخَذَهَا فَتَسْتَأْذِنُ أَوْ شَاءَ فَتَسْتَأْذِنُهَا لَا يَنْقُطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ فِي ظَاهِرِ الْأَوْرَاقِ وَكَذَلِكَ لَوْ عَصَبَتْ أَطْلُقًا فَخُذْلَةُ أَوْ عَزَلًا فَهَسْبُهَا لَا يَنْقُطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ فِي ظَاهِرِ الْأَوْرَاقِ وَبِمَعْرِفَةِ أَنَّ الْعَصَبُونَ لَا يُلَاقُونَ إِلَّا بِالْأَوَّلِ لَوْ ظَهَرَ الْقَبْضُ الْبَعْضُونَ مَعَهُمَا خَذَ الْمَالِكُ حَصْبَةً مِنَ الْعَاصِبِ ثَابِرُ الْغَنَى مِمَّا لِلْمَالِكِ وَالْوَاحِدُ عَلَى الْمَالِكِ وَكَذَا أَخَذَ مِنَ بَيْعَةِ الْعَيْنِ

تشریح: پھر اصل میں اس واقعہ اور شفا کے باب میں اس واقعہ کو کامل یونانی تفسیر اور تصانیف کی طرف اسی وقت رجوع کیا جائے گا جب کہ اس واقعہ پر جانے اور اس کی اصل کی وجہ سے ماحول متعین ہو جاتا ہے انتہا تکالیف اور نصب میں اور اگر اس واقعہ اور ذیل اور غائب سے یہ ارادہ کیا ہو کہ وہ مال کو روک لے اور اس چیز کی خوش واپس کرے تو اس کو یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ خود اگر کسی نے کوئی چیز بیچی اور مشتری نے اسے چرہ کی پھر اس میں کوئی عیب ظاہر نہ ہو تو مشتری کو اس چیز کے لئے اور پھرنے میں اعتدال حاصل ہوگا

اور اسی اعتبار سے کہ اسل اوامہ سے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غصب پر بین مفسد ہے، انہی نے انہی کے لیے ایک مفسد ہے اور جو غصب پر
چیز غصب کے بغیر میں بہت زیادہ بدل چکے ہو، اور نقصان کی وجہ سے غصب پر تاوان واجب ہوگا، اور اس اصول کی بنا پر کسی نے کہہ کر غصب پر
پھر اس کو جو بن دیا، اس کا ان کی محرمی غصب کی پھر اس کی ہر قسم کے ذرا بڑی غصب کی اور اس کو ذرا بڑی غصب کی اور اس کو ذرا بڑی غصب کی اور اس کو
ان کو بڑی غصب کی پھر اس کو بڑی غصب کی اور اس کو بڑی غصب کی اور اس کو بڑی غصب کی اور اس کو بڑی غصب کی اور اس کو بڑی غصب کی اور اس کو
کہتے ہیں کہ یہ مادہ چیزیں غصب کی ہوں گی اور اس پر قسٹ نہ ہوگی کہ تاوان واجب ہوگا۔

اور موصاحب نے چاندنی غصب کی اور اس کو زحالی کر دیا ہم طائے یا سونے کی ذیلی غصب کی اور اس نے اس سے دسار مالے یا بکری غصب کی اور اس کو ذرا کر دیا تو ظاہر از روایت میں مالک کا حق منتقل نہیں ہوگا اور اسی طرح اگر کسی نے روٹی غصب کی پھر اس کو کھاتے یا ظاہر از روایت کے مطابق مالک کا حق منتقل نہیں ہوگا اور اسی سے مضمونات کا مسئلہ متفرع ہوگا اور اسی لئے حضرت امام شافعی نے فرمایا کہ اگر میرے مقصود ظاہر ہو گیا بعد اس کے کہ مالک میں غلام کا جہاں سے چکا تھا تو وہ غلام ایک کی بیشک میری ہوگا اور مالک پر ضروری ہوگا اس غلام کی قیمت کا واپس کرنا جو موصاحب سے لے چکا ہے۔

تجربہ عبارت: مذکورہ مہارت جس مذہب اصول دہشتی نے اپنا اور فتنہا میں ہے، اگر حشیت کو یوں کیا ہے کہ اصل ہمارے

مقرر کئے ہیں۔

تشریح: قوله: نَحْنُ الْأَصْلُ یعنی هذا الأصل

اداء اور قضاء کے باب میں اداء کا اصل ہونا

یہاں سے صنف فرماتے ہیں کہ اداء اور قضا کے باب میں اصل اداء ہے اور اداء کو مکمل ہوا اداء کہیں اور جب تک اور وہی عین وہی قوں میں سے جس قسم پر بھی عمل کرنا ممکن ہو اس پر عمل کیا جائے گا۔ لیکن جب اداء مکمل یا قاصر پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو قضا کی طرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ قضا کا علیحدہ ہے اور جس سے اور علیحدہ اور بدل پر اس وقت عمل کیا جاتا ہے جب اصل پر عمل کرنا محض روزہ لہذا جب تک اور پر عمل کرنا ممکن ہو تو قضا کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔

قوله: نَوَلِذَا يَنْفَعُ الْفَعَالُ فِي لَوْ يَنْفَعُ

اداء کے اصل ہونے پر مخرج مسائل

(۱) مسئلہ اولیٰ: انا کہ وہ غلط پر صنف فرماتے ہیں کہ روایت نکالت اور منصب میں ماں شعیب ہم کہ سورج کے پاس مال و بیت موجود ہے اور مکمل کے پاس مال تک مال موجود ہے اور وہ سب کے پاس میں معصوب موجود ہے جب تک یہ عمل ان کے پاس بھیجے جاوے جس میں وقت تک ان آیتیں پہنچ جائیں گے کہ یہ مال خود استعمال کر کے ان کی مثل واپس کر دے یا جتنے میں میں جلیاں کو واپس کرنا ضروری ہوگا کیونکہ روایت کامل اور نکالت کا وہ مال جس میں مکمل نے ابھی تک تصرف نہیں کیا اور عاصب نے معصوب یہ مال میں تصرف نہیں کیا اور عاصب معصوب سے اور مکمل کو واپس کرنا والا ہے اور اس کی مثل واپس کرنا قضا سے اور جب تک واپس مل کرنا ممکن ہو تو قضا پر عمل کرنا چاہئے نہیں ہے۔

مسئلہ ثانیہ: اس طرح مشتری نے جس وقت بیع کی اس وقت بیع میں نہ ہوا کوئی عیب نہیں تھا لیکن بعد کے بعد معصوم ہوا کہ اس کے اندر عیب پیدا ہوا ہے جو بیع کے پس موجود تھا تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ یا تو عقد کو باقی رکھے اور بیع کو لے لے یا عقد کو ختم کرے بیع کو واپس کر دے اور اپنا مال لے لے۔

اور مشتری کو اس کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ بیع ہوا ہے اس کا معصوم نہ بیع سے وصول کر لے۔ کیونکہ بیع کا عیب بیع کو مشتری کے پر دکرنا اور عاصب سے جب بیع کی طرف سے اصل ادارہ پر عمل ہو گیا تو مشتری کو اس بیع عیب دار کے لینے اور واپس کرنے میں اختیار ہے لیکن اس بیع کے ضمن میں عیب کی ہتھوڑی کرنا انشا ہے تو جب تک اداء پر عمل کرنا ممکن ہو تو قضا کی طرف رجوع

کرنا چاہئے نہیں ہوگا۔

قوله فلو غلبنا في الاصل هذا الا اذا بقول الشافعي

قضاء کس وقت موجب عمل ہوگی اس میں اختلاف

اس پر تو حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی کا اتفاق ہے کہ اصل ہے اور اوکال ہو یا قاصد ہو اور قضاء اس کی فرض ہے نہیں آئے اختلاف ہے حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک داپر عمل اس وقت کریں گے جب تک مامور ہو میں تھیرنا محض نہ آیا ہو اگر مامور ہو میں تھیرنا محض آجائے تو پھر قضاء پر عمل کیا جائے گا۔

لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک مامور ہو میں اثر چھوڑنا محض آجائے تب بھی مامور پر عمل کیا جائے گا قضا پر عمل نہیں کیا جائے گا اور مامور ہو میں تھیرنا محض کی وجہ سے جو نقصان آیا ہے اس کا اتنا ان اس کے مالک کے پر دیکھا جائے گا تھیرنا محض سے مراد یہ ہے کہ اس چیز میں نقصان نہ پہنچا جائے اس کا نقصان فوت ہو جائے اور اس کا کام بول جائے۔

حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی کے اس اصولی اختلاف کی وجہ سے کئی جزئیات کے احکام میں اختلاف ہو گیا ہے۔ چنانچہ مصنف فرماتے ہیں کہ اس اصول اور ضابطہ کے تحت کہ اصل ہے حضرت امام شافعی نے فرمایا ہے کہ قاصد ہو میں تھیرنا محض نہ آیا ہو اگر مامور ہو میں تھیرنا محض آجائے تب بھی مامور پر عمل کیا جائے گا قضا پر عمل نہیں کیا جائے گا اور مامور ہو میں تھیرنا محض کی وجہ سے جو نقصان آیا ہے اس کا اتنا ان اس کے مالک کے پر دیکھا جائے گا تھیرنا محض سے مراد یہ ہے کہ اس چیز میں نقصان نہ پہنچا جائے اس کا نقصان فوت ہو جائے اور اس کا کام بول جائے۔

لیکن اختلاف کے نزدیک اگر مامور ہو میں تھیرنا محض نہ آیا ہو اگر مامور ہو میں تھیرنا محض آجائے تب بھی مامور پر عمل کیا جائے گا قضا پر عمل نہیں کیا جائے گا اور مامور ہو میں تھیرنا محض کی وجہ سے جو نقصان آیا ہے اس کا اتنا ان اس کے مالک کے پر دیکھا جائے گا تھیرنا محض سے مراد یہ ہے کہ اس چیز میں نقصان نہ پہنچا جائے اس کا نقصان فوت ہو جائے اور اس کا کام بول جائے۔

قوله فلو غلبنا في الاصل هذا الا اذا بقول الشافعي

مذکورہ اصول پر متفرع چند مسائل

اگر کسی نے کہہ دیا کہ قاصد ہو میں تھیرنا محض نہ آیا ہو اگر مامور ہو میں تھیرنا محض آجائے تب بھی مامور پر عمل کیا جائے گا قضا پر عمل نہیں کیا جائے گا اور مامور ہو میں تھیرنا محض کی وجہ سے جو نقصان آیا ہے اس کا اتنا ان اس کے مالک کے پر دیکھا جائے گا تھیرنا محض سے مراد یہ ہے کہ اس چیز میں نقصان نہ پہنچا جائے اس کا نقصان فوت ہو جائے اور اس کا کام بول جائے۔

کی حکمت میں دلائل و برہانی سے اور نہ صیب پر ان کی قیست کا ادراک۔ واجب اور ہے، جس حضرت آدم علیہ السلام کے نزدیک تعمیر قاش کے بل جبر
مصور پاشی سے مالک کا حق مستحق نہیں ہوتا اسی مصور پاشی کو انہیں کرنا نہ دینی ہوتا ہے اور تقاضا میں ملتا ہے صاحب پر واجب ہوتی ہے اسی انسان
سے خصوصاً کہ مسئلہ فخر و تعزیر ہے۔

اگر حضرت آدم علیہ السلام کو فخر دے جائے، اگر صاحب سے بھی کا تمام غصب کیا اور وہ غلام ہو گیا اور مالک نے کا تمام مطالبہ کیا تو صاحب نے
غلام کی قیست نہ لکھ کر وہیں کر دی اس کے بعد وہ غلام بن گیا تو یہ غلام اصل مالک کا ہوگا اور نہ کہ پرانے غلام کی قیست کا یا ان کو کرنا واجب ہوگا جو
قیست اس نے نہ صاحب سے کی تھی، کیونکہ قیست کی صورت میں مالک کا حق قطع نہیں ہوتا تو قیست لینے کے بعد جب اصل غلام غلام ہو گیا اور ان کا
تمام مالک کا حق نہیں ہوا لہذا غلام اصل مالک کا ہوگا۔

لیکن حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالک جب نہ صاحب سے غلام کی قیست و مصور پر کی ہے تو غلام مالک کی ملکیت سے نکال دیا ہے اور
غاصب کی ملک میں داخل کر کے ہے غصب اگر غلام ہو رہا ہو جو غصب ہو گیا ہے اس کی قیست اس کے رہنما پر نہیں کر چکا ہے اور تھا کہ بعد انہیں
ہوتی اس لئے وہ غلام کا صاحب ہوگا پھر قیست لینے کے بعد اس کا مالک اس کی قیست پر واجب نہ ہوگا۔

وَابْنُ الْقَضَاءِ فَنَوَعَانِ كَامِلٌ فِي قَاصِرٍ فَالْكَامِلُ مِنْهُ تَصْنِيفُهُمْ مِثْلُ أَسْوَابِ ضُورَةٍ وَمُفَرِّقٌ كُنْ غُصْبٌ فَغُصْبٌ
حَسْبُهَا فَاسْتَهْلَكَهَا مِنْهُ فَغُصْبٌ حَسْبُهَا وَيَكُونُ الْغُصْبُ مِثْلًا لِلْأَزْلِ ضُورَةٍ وَمُقَسٌّ وَكَذَلِكَ الْخُكْمُ فِي
جَمْعِ الْأَمْثَلَاتِ وَابْنُ الْقَضَاءِ اسْتَهْلَكَهَا الْأَمْثَلُ الْأَوَّلُ وَالضُّورَةُ وَالْمِثْلُ مُقَسٌّ كُنْ غُصْبٌ شَاءَ غُصْبٌ
ضَمُّ قِيمَتِهَا فِي الْقِيَمَةِ مِثْلُ الْقِيَمَةِ مِنْ حَبِّ الْمَغْسَرِ لَا مِنْ حَبِّ الضُّورَةِ وَالْأَضْرُ فِي الْقَضَاءِ الْكَامِلُ
يَعْنِي هَذَا أَمَّا ابْنُ حَنِيفَةَ إِذَا غَصَبَ مِثْلًا فَبِهِ يَبْدُو وَانْقِطَعَ الْمِلْكُ عَنْ أَهْلِهِ النَّاسِ سَعِينَ قِيَمَتِهِ
بِزَمِ الْخُصُومَةِ لِأَنَّهُ لَعَنَ مِنْ تَسْلِيمِ الْحَقْلِ الْكَامِلِ ثُمَّ بَطَلَ عَنْهُ الْخُصُومَةُ فَأَمَّا فَقُلِ الْخُصُومَةُ فَلَا
لِتَصَوَّرَ خُصُومَةُ الْقَسْرِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَإِنَّهَا مِثْلُ لَهْ لَا ضُورَةَ وَلَا غُصْبَ لَا يَكُونُ الْبُحْثُ الْقَضَاءِ فِيهِ
الْأَعْدَاءُ وَالْأَعْدَاءُ الْمَعْنَى فَالْمَارُ الْقَضَاءُ لَا تَحْقُقُ الْأَنْفَالُ إِلَّا فِي الْبُحْثِ الصِّفَاتِ بِالْمِثْلِ مُنْعَلًى وَابْتِغَاءً
بِالْقَبْلِ كَالْتِ بِلَاغِ الْعَيْنِ لِأَمْثَلِ الْمُسْتَعْمِلَةِ لَا ضُورَةَ وَلَا غُصْبَ كَمَا إِذَا غَصَبَ غَنَدًا غَاصِبٌ حَزْمَةً شَهْرًا أَوْ
ذَرًا فَمُسْكٍ فِيهَا شَهْرًا أَوْ ذَرًا فَمُسْكٍ فِيهَا شَهْرًا أَوْ ذَرًا فَمُسْكٍ فِيهَا شَهْرًا أَوْ ذَرًا فَمُسْكٍ فِيهَا شَهْرًا أَوْ ذَرًا
الْأَنْفَالُ عَلَى الْخُصُومَةِ وَلَا يَكُونُ الْمُسْكُ حَقًّا وَلَا يَكُونُ الْمُسْكُ حَقًّا وَلَا يَكُونُ الْمُسْكُ حَقًّا وَلَا يَكُونُ الْمُسْكُ حَقًّا
شَيْئًا إِلَّا إِذَا وَرَدَ الْقَسْرُ بِالْمِثْلِ نَعْنِي أَنَّ الْقِيَمَةَ ضُورَةَ وَلَا مَعْنَى يَكُونُ مِثْلًا لَهْ شَرْعًا فَبِهِمْ قَضَاءُ
الْأَعْدَاءِ الشَّرْعِيِّ وَالْمِثْلُ مَا قُلْنَا الْعَيْنُ مِنْ حَقِّ الشَّيْءِ الْقَسْرِ مِثْلُ الضُّومِ وَالْوَيْةُ فِي الْقَبْلِ خَطَا
مِثْلُ الْقَسْرِ مَعَ أَنَّهُ لَا غُصْبَ مِنْهُمَا

در مثل معنوی جیسے مانع تو کا صرف کج رہو کا ضامن واجب نہ ہوگا۔

تشریح بقولہ *لَوْ لَمْ يَكُنِ الْفَتْحُ لَفُتْنَا* **ف**

تضام کی اقسام

یہاں سے مصنف فقہ کی اقسام بیان فرما رہے ہیں کہ جس طرح اور معنی میں ہیں اور اجمال اور ادا م کا مصرعہ اسی طرح تضام کی دو قسمیں ہیں (۱) نقد مکمل (۲) نقد ناقص۔

قولہ *فَلَا يَكُنْ مِمَّنْ لَمْ يَنْتَلِمْ* **ف**

نقد مکمل کی تعریف: تضام مکمل کہتے ہیں کہ جب کسی معنی اور مثل معنوی کو اس کے متعلق کے سبب کو کہہ یعنی جب اصل و سبب ہوتے ہو جائے تو واجب کی مثل معنی اور مثل معنوی کو اس کے متعلق کو اور نہ تضام مکمل ہے جیسے کسی شخص نے گندم کا ایک قطیر نصب کیا پھر اس گندم کو جلا کر دیا یعنی آگ لگا کر کھا لیا تو نصب کا ایک قطیر گندم کا ضامن ہوگا، فاصب یہ جو گندم وہاں کرے گا اور وہی گندم کی صورت بھی مثل ہے اور معنی بھی مثل ہے، مثل معنی ہوتا تو خام ہے پہلے بھی گندم کا ایک قطیر تھا اور اب بھی اور اگر وہ گندم کا ایک قطیر بھی ہے اور مثل معنوی اس مرتبے کے ذریعہ اور قیمت میں اس کا مثل ہے۔

پھر مصنف فرماتے ہیں کہ تضام مکمل کا ختم یہ کہ ہے کہ تمام مثل چیزوں میں خود مثل چیزیں مل سکیں جس جیسے گندم اور جو وغیرہ یا سوزنی ہوں جیسے سونا اور چاندی وغیرہ یا عداوتات و عداوتات میں جیسے اخوات، اعم و غیرہ، سب ان کی کوئی چیز نصب کی اور پھر اس کو جلا کر دیا یا اس پر مثل معنی اور مثل معنوی لگے کہے پر اگر نہ واجب ہے اور جس معنی اور مثل معنوی کو ایک نصب کے پر ذکر نقد مکمل ہے۔

فانکھڑا: اگر نہ تضام مکمل کی مثال یوں ہی ہے کہ گندم کا ایک قطیر نصب کیا تو تصویر کی مقدار تک ہوتی ہے اس کو چنا ضرور ہی ہے قطیر ایک ہی تھا تاہم ہے جس میں ہار و سار گندم ہوتی ہے اور ایک سار سار سے جس کو گندم ہوتا ہے اور اس حساب سے ایک قطیر یا تیس گندم ہوا یعنی ایک میں اور ایک گندم کا ایک قطیر ہوتا ہے۔

قولہ *لَوْ لَمْ يَكُنِ الْفَتْحُ لَفُتْنَا* **ف**

تضام ناقص کی تعریف: تضام ناقص کہتے ہیں واجب کی مثل معنوی کو اس کے متعلق کے سبب کو کہہ یعنی جب مکمل واجب نہ ہو جائے تو چیز واجب کا سبب ناقص ہو جائے معنی میں اس چیز کو اس کے متعلق کے سبب کو کہہ نقد ناقص ہے جیسے کسی شخص نے ایک کپڑا

[illegible]

قوله: *فانزل من السماء الماء*، انزلها السحاب التي

قضاء، عیس، قضاء، کامل کا اصل ہونا

پھر یہاں تک کہ وہ اپنے تمام اہل خانہ کو اپنے ساتھ لے کر اپنے آبائی وطن کو چلا گیا۔ وہاں تک کہ وہ اپنے تمام اہل خانہ کو اپنے ساتھ لے کر اپنے آبائی وطن کو چلا گیا۔

اور قضاء کے باب میں فتاویٰ کے مسائل پر نے کے مطابق حضرت امیر صفینہ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی شے بیڑ میں لے کر دوسرے پر غصب کر کے اس کو ملا کر یا غصب کر کے بیڑ سے تو غاصب کوئی غرض کی عدم مالک ہوگا تو اتنی قدر دینے قضاء کامل ہے، لیکن اگر وہ کسی بیڑ کو اس کے صاحب سے ختم ہو کر اس کا مال دے۔ یہ ممکن نہ آیا، تو غاصب عدالت کے دین کی قیمت کا کافیہ دینا ہوگا، لیکن قضاء کا سرچشمہ وقت عمل لیا جاتا ہے کہ جب فتاویٰ کامل ہو کر دیا جاتا ہے، لیکن شکل کامل کو پیرا کرنے سے غاصب کا مالقاتہ میں دن غایب ہو جائے جب غاصب کی حالت میں مقدمہ چلے گا، اسے اب دوسرے عدالت کے دین سے پہلے تو اس کی حالت سے پیرا کرنے سے حجر حق نہیں ہوگا، لیکن مقدمہ پیش ہونے سے پہلے شکل کا تعلق میں بھی وجہ شکل کا حصول ممکن ہے تو اسے لایا جائے، اس سے شک کی کوئی اور بھی نہ ہوگی، لیکن اس سے اسباب میں ہو جائے ہے، لہذا عدالت نے اس سے پہلے شکل حاصل کا حصول ممکن تھا، جب صورت نہ ہو، شکل دین سے پیرا کرنے سے حجر غایب ہو جائے تو حضرت امیر صفینہ نے فرمایا ہے کہ جب صلح ہو تو قیمت رخصت ہو جائے۔

تیسری تقریر امام اہم رسولؐ کے نزدیک مصعبؓ سے منسلک قیامت کا اقترا کیا جائے گا اور صفحہ ۱۷ پر مقررہ سبکی کی نسبت کا اہتمام کیا جائے گا

قوله: فاما بالاسم

جہن چیزوں کی مثل صوری اور معنوی نہ ہوں ان کا حکم

یہاں پر ایک اور عجیب و غریب واقعہ پیش آیا۔ ایک شخص نے ایک اور شخص کو مار مار کر ہلاک کر دیا۔

اور جن چیزوں کی مثل صوری وہ نہیں بلکہ مثل معنوی ہے تو ان کی قضا میں تو امر کے ساتھ واجب بھی۔

اب یہاں سے صفت ان چیزوں کی قضا کا اصول، اگر نگاہ ہے میں جن کی نہ مثل صوری ہے اور نہ مثل معنوی، جیسے سلف، ان چیزوں میں مثل کے ساتھ قضا کو واجب کرنا مشورہ ہے تو ایسی چیزوں کا حلال واجب نہ ہوگا بلکہ منافع ہوا کہ کرنے والا صرف مشورہ ہوگا، تاکہ منافع کا حلال منافع کے ساتھ حاصل کرنا حلال ہے، کیونکہ امرائے نہیں پائی جاتی، اور اسی طرح معنی میں کے ذریعہ بھی حلال واجب نہ ہوگا، کیونکہ منافع اور میں کے درمیان نہ صورتاً نہ مائتہ ہے اور نہ معنی۔

قوله: قلنا لا انحصار لغنا انہ

مثل صوری اور مثل معنوی نہ ہونے پر دو مثالیں

(۱) مثال اول: جیسے کسی نے تمام نصب کیا اور فیک ہو گیا نہ مستحکم بالمریکہ اس کے بعد اس غلام کو بھیج کر مالک کی طرف پروردگار یا تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک غلام بی بی ہوئی نہ مستحکم کا حلال واجب ہوگا کیونکہ کسی کی منافع کی صورت منافع ہے اور نہ معنی اس لئے اس کے عباد کے عاصی پر نہ مستحکم کا حلال واجب نہیں ہوگا۔

(۲) مثال ثانی: کسی آدمی نے کسی کا کر نصب کیا یہ غلام اس سے رہنمائی اختیار کی بلکہ ایک دو روزہ اور مالک کو بھیج کر مال پروردگار یا تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک عاصی پر مقرر سے حاصل کئے ہوئے منافع کا حلال واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ اس سے حاصل کئے ہوئے منافع کا کوئی مثل نہیں ہے نہ عاصی صرف ہے نہ عاصی کی صورت، اور نہ اس کی صورت کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

قوله: خلافاً للشافعی النہ

حضرت امام شافعیؒ کا اختلاف منافع کی ضمان کے بارے میں

یہاں سے معذرت فرماتے ہیں مذکورہ مسئلہ میں حضرت امام شافعیؒ اختلاف سے اختلاف کرتے ہیں پانچ حضرات امام شافعیؒ منافع کا حلال بھی واجب کرتے ہیں بلکہ مذکورہ دونوں سنوں میں ابدال دلی غلام اور مقرر سے حاصل کردہ منافع کی قیمت کا نہیں ہے تو حلال کی قیمت ہے کی اتنی قیمت کا حلال عاصی سے لے کر مالک کو دیا جائے گا۔

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت امام شافعیؒ نصب کے منافع کو واجب نہ کئے منافع پر حلال کرتے ہیں جسے کوئی شخص عاصی یا مقرر کرے یا تو کرے یا پروردگار واجب ہوئی ہے، وہاں نہ مقرر نہ مقرر کے منافع کے بدل میں واجب ہوتی ہے تو منافع حلال واجب نہ مقرر کے جو

قوله: ولقد افلتقنا لانتظون مشافع التمتع اليه

حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اصول پر متفرع چند مسائل

یہاں سے معذرت ہے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اصول پر چند مسائل متفرع کئے ہیں کہ تاریخ کی مثل مسوری اور مثل معویٰ نہ ہونے کی وجہ سے ہم اختلاف کرتے ہیں کہ متعلقہ ضعیف کا حاکم کیسے کیا جائے گا طلاق پر بھولی شہادت کی وجہ سے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ گواہوں نے یہ گواہی دی کہ طلاق آدمی نے دخول کے بعد تین طلاقیں دی ہیں گواہوں کی گواہی کی وجہ سے قاضی نے طلاق نافذ کر دیا اور عادت پر وادھم کا فیصلہ کر دیا، مگر اس دوران گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو ہم اختلاف کرتے ہیں کہ یہ گواہوں کا متعلقہ ضعیف کے تحت کرنے کی وجہ سے عادت کیسے کیا جائے گی خاص میں ہوں گے اس لئے متعلقہ کے متعلق کرنے کی وجہ سے اس متعلقہ کا کوئی مثل مسوری ہے اور نہ مثل معویٰ، لیکن حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں گواہوں کا عادت کیلئے ہر مثل کے ضمن میں ہوں گے، اسی طرح اگر کسی شخص نے دوسرے کی منکوحہ کو قتل کر دیا تو اگر قتل ہو جائے تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور اگر قاتل قتل نہ ہو تو قاتل سے دیت لی جائے گی اور قاتل نے جو شہر کے متعلقہ ضعیف قائم کئے ہیں تو قاتل ان کا قصاص نہیں ہوگا، اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی دوسرے کی بچہ سے بھی نہ تو دہلی ہو کوئی خانہ واجب نہ ہوگی صرف عداوت واجب ہوگی، دائرہ اس نے اپنی بچی کے شہر کی وجہ سے دہلی کی ہے تو اس پر اس صورت کیلئے مقرر یعنی جو واجب ہوگا جس دہلی نے عادت کے متعلقہ ضعیف کے میں شہر کیلئے دہلی پر کوئی خانہ واجب نہیں ہوگی، لہذا مقرر کا حکم کہلے ہوگا ان بات پر اذیت کرتا ہے کہ مقرر متعلقہ ضعیف کی قیمت نہیں ہے اگر مقرر متعلقہ ضعیف کی قیمت ہوگا تو مقرر شہر کیلئے ہوگا حالانکہ مقرر صورت کیلئے ہوگا ہے، اور مقرر اس کے واجب ہے کہ ضعیف ایک محرم مکمل جہاد اور دوسرے آدمی سے دہلی اگر لنگی ہو تو مقرر لازم نہ کیا جائے تو مکمل محرم کو مقرر میں ضعیف کرنا لازم آئے گا۔ یہ بھی نہیں ہے کہلے صورت کیلئے مقرر واجب ہوگا ہے، اور شہر کیلئے دہلی پر کوئی خانہ واجب نہیں ہوگا، اسلئے کہ متعلقہ کی کوئی مثل مسوری ہے اور نہ مثل معویٰ،

قوله: ولقد افلقتنا لانتظون مشافع التمتع اليه

شریعت کا مثل قرار دینا مثل شرعی ہوگا

اگر جس چیز کا مثل مسوری اور مثل معویٰ نہیں ہے لیکن شریعت نے اس چیز کو مثل قرار دیا ہے تو شریعت ہو، اور جس چیز کا مثل شرعی ہوگا اگرچہ شریعت کے شر اور اس چیز کے درمیان مسوری اور مسولی کوئی مماثلت نہیں ہے اور مثل شرعی کے نہ ہونے کی وجہ کی عداوت واجب ہوگی اور اس چیز کو ضعیف کرنے کی صورت میں مثل شرعی کے گواہوں میں چیز کا حکم واجب ہوگا۔

نہی کی بحث

قَصْدُ فِي النَّهْيِ النَّهْيُ قَدْ عَلِيَ مِنْ غَيْرِ الْأَفْعَالِ الْجَسَدِيَّةِ كَالزَّيْمِ وَشَرْبِ الْخَمْرِ وَالْكَذِبِ وَالْقَلْبِ وَنَهْيٌ عَنِ التَّسَرُّعَاتِ الشَّرْعِيَّةِ كَالنَّهْيِ عَنِ الصَّوْمِ فِي يَوْمِ الْمَحْرُومَةِ وَالصَّلَاةِ فِي الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوهَةِ وَنَهْيُ الشَّرْهِمِ بِالزَّهْمِ وَحُكْمُ النَّوعِ الْأَوَّلِ أَنْ يَكُونَ النَّهْيُ عَنْهُ هُوَ عَيْنُ مَا وَرَدَ عَلَيْهِ لَمْ يَكُنْ عَنْهُ قَبِيحًا لَمْ يَكُنْ مَشْرُوعًا أَصْلًا وَحُكْمُ النَّوعِ الثَّانِي أَنْ يَكُونَ النَّهْيُ عَنْهُ غَيْرَ مَا صَدَقَ بِهِ النَّهْيُ فَيَكُونُ لَهُ حُكْمًا بِنَفْسِهِ قَبِيحًا إِفْلَاحًا وَيَكُونُ الْقَبِيحُ لِحُرْمَتِهِ لِمَنْعِهِ لَا بِنَفْسِهِ يَسْلَى هَذَا قَدْ أَصْحَابَتِ النَّهْيُ فِي التَّصَرُّفَاتِ اخْتِرَاعِيَّةٍ يَحْتَمِي تَقْرِيرُهُ وَإِلَّا مِثَالُ أَنْ التَّصَرُّفَ بِغَيْرِ النَّهْيِ يَمْنَى مَشْرُوعًا شَمَّا كَانَ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَنْقُ مَشْرُوعًا كَانَ الْفِعْلُ حَاضِرًا عَنْ تَخَصُّلِ احْتِسْرَاجٍ وَهِنْفَاكَرٍ بِأَنَّ نَهْيًا لِمَنْعَاجٍ وَبِالْإِلَاحِ مِنَ التَّصَرُّفِ مَحَالٌ وَبِالْمَازِي الْأَفْعَالِ الْجَسَدِيَّةِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ عَلَيْهِ قَبِيحًا لَا يُوَدُّ بِأَنَّكَ إِذَا مَنِى الْفَاجِرَ لِأَنَّهُ يَهْدَى الْوُضُفَ لِأَنَّهُ فِي الْفِعْلِ مِنَ الْوُضُفِ الْمَحْسُورِ

ترجمہ: یہ فصل نبی کے بیان میں ہے کہ نبی کی تفسیر میں ایک اہل علم سید۔ نبی جیسے زید شریف اپنا دعوت لانہ و علم کا دار۔ دوسرے تصرفات شروع کی جیسے پھر کتبہ روزے سے لگی اور ملاقات نکوہ میں نواز پڑھنے سے نبی اور ایک اور اہم کتاب کے بعد سے لکھا جیسے نبی اور نبی کی پہلی کتاب کا نام ہے کہ کتبہ مردوں چیز کا میں ہوگا میں جی پڑھی اور روزی ہے سہا میں کا میں شیخ ہوگا اور وہاں میں شریف ہی میں ہوگا اور دوسری احمر کا علم ہے کہ کتبہ اسے نواز جی کا غیر ہوگا میں نبی طرف نبی کی بہت کی گئی ہے وہاں یہ کتبہ منافی ذات کا اعتبار ہے حسن ہوگا اور اسے نبی کی وجہ سے فتح ہوگا اور اس کا کرنے والا اہم حقیر کا کتاب کرنے والا ہوگا نہ کہ کرار ہوگا نہ کہ۔

اور اس اصل پر ہمارے علم، اختلاف نے کہا ہے کہ معروفہ شریعت کی بھی قاضی کرتی ہے اور انھیں شریعت کے برقرار نہ بننے کا ہمارے مراد ہے کہ کسی کے بعد وہ فعل شریعی اس طرح شریعت سے کہ جس طرح وہ کسی سے پہلے شروع تھا اس لئے کہ اگر وہ مشروع یا باقی نہ رہے تو بعد فعل شروع کو کرنے سے عاجز ہو جانے کا اس وقت پس کی عاجز کیلئے نہ جانے کی اور شروع کی طرف سے عاجز کرنے والی کیا حال ہے، اور وہی دنیا کے ساتھ انفعال صیغہ ہوا ہو گئے اس لئے کہ اگر انفعال صیغہ کا مینا قبیح ہو تو انفعال صیغہ سے نئی عاجز کی نئی عقد نہیں بن جائے گی کیونکہ قبیح ہونے کے وصف کے ساتھ بندہ فعل نہیں ہے۔ عاجز نہیں ہوگا۔

تجربہ عبارت: مذکورہ مہارت میں معافانے کی شکل میں دو قسمیں اور ان کا حکم بیان فرمائیے۔ مایات اور اس بات کو واضح کیسے کیا علی

شرع سے ٹکے اور ہونے کے بعد وہ افعال شرعیہ بنی رہتے ہیں۔

نہی کی بحث

تشریح: قوله: نَصَّ فِي النَّهْيِ

نہی کی تعریف: مصنف نے نہی کی تعریف نہیں کی کیونکہ نہی امر یا نہی ہے تو امر کی تعریف میں خود کرنے سے نہی کی تعریف معصوم ہو جاتی ہے اس لئے مصنف نے امر کی تعریف پر اکتفا کرتے ہوئے نہی کی تعریف نہیں کی۔

نہی کا لغوی معنی ہے "النَّهْيُ" مانع اور نہی، مصنف نے تعریف "لِقَوْلِ الْمَلَائِكِ الْغَيُورِ لَا تَقْفُزْ غُلْمَ سَبِيْنِ الْاِسْتِغْلَا" کہ اپنے آپ کو بڑھانگئے ہوئے دم سے نہ کوکچا "لَا تَقْفُزْ" یعنی حضرات نے نہی کی تعریف میں کی ہے "اَسْتِغْلَا: قَوْلُ الْعَقْلِ مَا لَقِيَ مِنْهُ لَقْنًا اَوْ قَوْلًا" کہ میں نے کسی کے ذریعہ کہ فعل کو طلب کیا "یعنی شخص سے حج حج کے اعتبار سے ادائیگی۔

قوله: النَّهْيُ نَوْعَانِ

نہی کی اقسام

یہاں نے مصنف نے نہی کی دو قسمیں بیان فرما دی ہیں (۱) افعال حسب سے (۲) افعال شرعیہ سے نہی۔

قسم اول نہی عن الافعال المحسۃ "وہ ہے کہ جس میں افعال حسب سے نہی ہو، افعال حسب ان افعال کو کہا جاتا ہے کہ وہ افعال جسی طور پر معلوم ہوں اور اس کو حرام نہی کہتا ہوں اور ان کا کھنکھانہ شریعت کے دائرہ ہونے پر موقوف نہ ہو، یعنی وہ افعال کہ جن کے معنی شریعت کے دائرہ سے پہلے ہی معلوم ہوں اور شریعت کے دائرہ ہونے کے بعد ان معانی کو باقی رکھا گیا ہو اور ان میں کوئی تبدیلی نہ کی ہو جیسے ذرا شرب خمر، جھوٹ بولنا اور ظلم کرنا وغیرہ۔

قسم ثانی نہی عن الافعال الشرعیۃ "وہ ہے کہ جس میں افعال شرعیہ سے نہی ہو افعال شرعیہ ان افعال کو کہا جاتا ہے کہ جن کا کھنکھانہ شریعت پر موقوف ہو، جیسا کہ ان کا معنی اور مفہوم سمجھ نہ سکا ہو، یعنی افعال شرعیہ وہ افعال ہیں کہ جن کا حسب اور تحقق شریعت پر موقوف ہو جیسے نماز، روزہ وغیرہ اور شریعت سے پہلے ان کی حقیقت اور طریق اداء سے کوئی واقف نہیں تھے بلکہ شریعت کے دائرہ ہونے کے بعد لوگ ان کی حقیقت اور طریق اداء سے واقف ہوئے ہیں، وہ افعال شرعیہ سے نہی جیسے غریب کے دن روزے سے نہی اور نجات کمرہ میں نماز چڑھنے سے نہی اور ایک اور ہم کو

”وامم کے بدلے تمنا پیچھے سے نکلی۔“

قوله فَوَضَعْنَاهُ الْاَوَّلُ الْع

اقسام نہی کا حکم

(۱) نہی عن الافعال المحسۃ کا حکم: یہاں سے مصنف نہی کی پہلی قسم یعنی نہی عن الافعال المحسۃ کا حکم بیان فرماتا ہے جس کو اس کا حکم یہ ہے کہ نہی عن محسۃ وہ چیز ہے جس پر نہی وارد ہوئی ہے، یعنی جس فعل سے نہی وارد ہوئی ہے عینہ کی فعل سے روکنا مقصود ہے اور جب یہی نہی عن فعل سے روکنا مقصود ہو تو اس فعل کی ذات قطع ہوگی اور وہ فعل قطع عینہ ہوگا اس لئے وہ فعل بالکل مشروع نہیں ہوگا جیسے کفر اور تزار کی قطع، یہ قطع عینہ چاہا اور بالکل نہی رکت بھی مشروع نہیں ہوں گے۔

قوله فَوَضَعْنَاهُ الْاَوَّلُ الْع

(۲) نہی عن الافعال الشرعیۃ کا حکم: یہاں سے مصنف نہی کی دوسری قسم یعنی نہی عن الافعال الشرعیۃ کا حکم بیان کر رہا ہے جس کو اس کا حکم یہ ہے کہ نہی عن فعل یعنی نہی عن فعل نہیں ہے بلکہ جسی مناس فعل کے علاوہ اس لئے وہ فعل اپنی ذات کے اعتبار سے تو مسن ہوگا اور غیر کی وجہ سے قطع ہوگا، یعنی افعال شرعیہ پر نہی وارد ہونے کے بعد وہی افعال شرعیہ جی متنبہ بننے بلکہ کسی متذہب کی چیز ہوتی ہے جیسے عام غریب روزہ رکھنا، روزہ اپنی ذات کے اعتبار سے تو مسن ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی صیافت سے اعراض کی وجہ سے قطع ہے اور اس نہی والے فعل شرعی کا حکم کرب، مہر اور قطع مہر کا حکم کرب ہوگا اور لہذا یہ قطع لہذا کا کتاب کرنے والا نہیں ہوگا۔

قوله فَوَضَعْنَاهُ الْاَوَّلُ الْع

افعال شرعیہ پر روید نہی کے بعد ان کا حکم

یہاں سے مصنف افعال شرعیہ پر نہی وارد ہونے کے بعد ان افعال کی مشروعیت باقی رہتی ہے یا نہیں اس میں اختلاف اور شافعی کے اختلاف کی طرف اشارہ فرماتا ہے۔

محدث امام شافعی کے نزدیک افعال شرعیہ سے نہی وارد ہونے کے بعد وہ افعال بالکل مشروع نہیں رہتے اور وہ قطع عینہ بن جاتے ہیں۔ جس طرح افعال حب سے نہی وارد ہونے کے بعد وہ افعال بالکل مشروع نہیں رہتے۔

لیکن محدث امام ابوحنیفہ کے نزدیک افعال حب سے نہی وارد ہونے کے بعد وہ افعال حب تو بالکل مشروع نہیں رہتے، لیکن افعال شرعیہ

سے نمی وارد ہونے کے بعد ان افعال کی شریعت باقی رہتی ہے اور ان کا کرنے اور نہ کرنے اور قیام کا واجب کرنے والا ہوتا ہے۔

اس لئے مصنف نے فرمایا ہے کہ حضرت علامہ ابوحنیفہؒ نے کسی اصول کی بنا پر ہمارے پیش آنے والے افعال شرعیہ سے کسی ان افعال شرعیہ کی تقریر اور ان کو حسب سابق باقی رکھنے کا حکم صادر کرتی ہے کہ علماء کے اس قول کی مراد یہ ہے کہ وہ افعال شرعیہ جس طرح نمی سے پہلے شروع تھے اس طرح وہ نمی سے بعد بھی شروع رہتے ہیں۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ افعال شرعیہ نمی کے بعد اگر بالکل شروع نہ ہیں تو یہ فعل شرعی بندہ کی قدرت اور اختیار میں بھی نہیں رہے گا اور بندہ ان فعل شرعی کو کرنے سے عاجز ہو جائے گا اور اس وقت فعل شرعی کی نمی عاجز کیلئے نمی ہو جائے گی اور عاجز نہ ہو سکتا ہے اور قیام ہے اور شروع کی طرف سے عاجز کیلئے نمی کرنا محال ہے۔ کیونکہ عاجز کیلئے نمی ایک فعل مہبط ہے اور شروع کی طرف سے اطلاق مہبط محال ہے اور محال کو مستلزم ہونا خود محال ہوتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ افعال شرعیہ کا نمی کے بعد مشروع نہ رہنا محال کو مستلزم ہونے کی وجہ سے محال ہے تو ہمارے مذکور ثابت ہو گیا کہ افعال شرعیہ نمی کے بعد اسی طرح شروع رہیں گے جس طرح وہ نمی سے پہلے شروع تھے لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ افعال شرعیہ نمی کے بعد اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع رہتے ہیں اور اپنے کسی وصف کے اعتبار سے ممنوع اور غیر مشروع رہتے ہیں اور یہ دونوں باتیں جمع ہو سکتی ہیں۔

قوله تعذیب فان فی الافعال المستثناة

مذکورہ بیان سے افعال حسیہ کا افعال شرعیہ سے جدا ہونا

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ مذکورہ بیان سے افعال حسیہ کی نمی افعال شرعیہ کی نمی سے جدا ہو گئی کیونکہ افعال حسیہ نمی کے بعد بالکل شروع باقی نہیں رہتے اور شروع باقی نہ رہنے کی صورت میں نمی ان کی نمی عاجز کی نمی تک نہیں پہنچاتی ہے۔ کیونکہ ان کا وجود ہی رہتا ہے اور بندہ نمی کے بعد بھی ان افعال کے کرنے پر قادر رہتا ہے جیسے زنا و عظم اور بھوت وغیرہ افعال حسیہ ہیں جو نمی کے بعد بالکل شروع باقی نہیں ہیں لہذا افعال حسیہ سے نمی کے بعد ان افعال کا شروع ہونی نہ رہتا ہے اور نہ ہی کسی کے نہیں پہنچاتا اور افعال حسیہ سے نمی کے بعد ان کا میں اور ان کی ذات اگرچہ جمع ہو جاتی ہے لیکن قیام حسیہ کے اس وصف کے ساتھ بندہ فعل حسی سے عاجز نہیں ہوتا لیکن افعال شرعیہ نمی کے بعد انکی شریعت باقی نہیں رہتی۔

وَيُخَصَّرُ عَنْ هَذَا حُكْمُ التَّبَعِ الْفَاعِلِ وَالْأَجَارَةِ الْفَاعِلَةِ وَالْقَدَرِ بِضَمِّ نَوَامِ الْغَيْرِ وَجَمْعِ ضَمِّ
لِتَحْصُرَاتِ الْمَشْرُوعَةِ مَعَ وَرُودِ النَّهْيِ عَنْهَا فَقُلْنَا التَّبَعُ الْفَاعِلُ لِعَيْنِ الْمَلِكِ عَيْنُ الْقَبْضِ بِالْعَيْنِ أَنَّهُ تَبَعٌ
وَبِحَسْبِ نَفْعِهِ بِالْعَيْنِ كَوْنِهِ خَرَامًا لِنَفْسِهِ وَهَذَا بِخِلَافِ بَيِّنَاتِ الْغَضَبِ كَاتِ وَشُكُوحَةِ الْآبِ وَتَفْطَةِ الْغَيْرِ
وَمُسْتَكُونِ خَبَرِ وَبَيِّنَاتِ الْفَخَارِ وَالْبَيِّنَاتِ بِغَيْرِ شَهْوَةٍ لِأَنَّ مَوْجِبَ الْبَيِّنَاتِ جُلُّ التَّضَرُّفِ وَمَوْجِبُ النَّهْيِ
حُزْمَةُ التَّضَرُّفِ فَاسْتَدْحَالُ الشَّجَعِ بَيْنَهُمَا فَيَدْخُلُ النَّهْيُ عَلَى النَّهْيِ فَأَمَّا مَوْجِبُ التَّبَعِ فَيُزِيلُ الْمَلِكَ وَ

موجبہ النفس خیرۃ الضمیر وفقد انکس الخضع لهما بان یذبح الجلف و یحرم الضمیر انفس انہ لو
تخسر البصر فی سبب الضمیر یتکلی مثله فہذا و یحرم الضمیر و علی هذا قال اخصائنا انما نذر
بضمود ہوم الخمر و انما الضمیر یصلح نذرہ لانا نذر بضمود مشرب و کذا لک لو نذر بالصلوۃ ہی
الاقوات العکروۃ یمسح لانا نذر بصداد و مذبذوۃ (ما ذکرنا ان الضمیر یوجد بقا الضمیر مضروباً
ولهذا یلینا ان شرع ہی الحلف من هذه الاوقات لوزعہ بالشرع و ازیکاب الحرام بلایم للزوم
الایام فاما لوزعہ خفی خلعت الصلوۃ بان یفاح الشمس و یخربہا و لولکھا اشد الاقام بذن
الکرامۃ و ہمارق ضوم ہوم البعد لانا لو شرع لہو لا یلزم عندہ من خیفۃ و یحفظ لانا لانام
لا یلزم من الزکاب الحرام

ترجمہ: اور شرع ہوتا ہے افعال شرعیہ کے کسی کے کسی اصول سے علی خاصہ اور اجارہ خاصہ اور ہم عمر کسی روزے کی نذر کا حکم اور افعال
شرعیہ کی ان تمام صورتوں کا حکم جن میں خفی اور درجہ اول ہے، پس ہم نے کہا کہ کچھ خاصہ ملک کا نذر دہ دیتی ہے جسے کہہ قتل اس اعتبار سے کہ وہ کچھ ہے
اور اس کا نذر وہاں ہے اس اعتبار سے کہ وہ حرام الخمر ہے، اور یہ شرک و عروہوں کے ساتھ کفار اور آپ کی مکتوب کے ساتھ کفار اور غیر کی مکتوب
اور غیر کی مکتوب کے ساتھ کفار و عروہ و عروہوں سے نکال اور غیر کھوں کے کفار کے برخلاف ہے اس لئے کہ کفار کا حکم تصرف کا حال ہوتا ہے
اور نبی کا حکم تصرف کا حرام ہوتا ہے میں حال اور حرام کو جمع کرنا محمول ہے جس کی کوئی معمول کیا جائے گا، پس ہر حال کچھ کا حکم ملک کا ثابت ہوتا ہے
اور نبی کا حکم تصرف کا حرام ہوتا ہے اور ان دونوں میں ثبوت ملک اور رمت تصرف کو جمع کرنا ممکن ہے اس طرح کہ ملک ثابت ہو جائے اور تصرف کرنا
حرام ہو جائے، کیا یہ بات نہیں ہے کہ اگر وہ کافر کا شیر و مسلمان کی ملکیت میں شراب ہو جائے تو مسلمان کی حکیت اسی شراب میں باقی رہتی ہے اور
تصرف کرنا حرام ہوتا ہے،

اور اسی اصول جہتی افعال شرعیہ سے نبی و درو ہونے کے اصول کی بنا پر ہر سے علماء اختلف رہے کہ جب کسی نے ہم عمر اور امام
مکرم کے روزوں کی نذر دینی تو نہ بھیجے ہو گیا ان لئے کہ یہ صوم شرعی کی نذر ہے، اور اسی طرح اگر کسی نے اوقات مکرم و ہمس ملائی نذر دینی
تو اس کی نذر بھیجے ہوئی اس لئے کہ یہ عبادت شرعی کی نذر ہے اس دیکھ کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ نبی تصرف یعنی اصل شرعی کے شروع
ہونے کو ہائی رکھتی ہے،

اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ اگر کوئی شخص ان اوقات مکرم و ہمس غلوں میں شروع ہو گیا تو وہ غلط اس پر شرع کرنے کے ساتھ لازم
ہو جائے گا کہ وہ حرام کا ارتکاب کرے، گناہ میں جس سے گناہ غلوں کے چھوڑنے کے لازم ہونے سے اس لئے کہ مکرم و ہمس ہر گز لے یہاں تک
کہ نماز پر محتاج ہو جائے صورت کے بلند ہونے اور غروب ہونے اور داخل جانے کی وجہ سے تو اس کیلئے بغیر کہ بہت سے ان غلوں کو ہم رکھنا ممکن
ہو جائے گا اور اس جان کے ساتھ غلط کا حکم ہم میرے روزے سے جدا ہو گیا، اس لئے کہ اگر کوئی صمد کے دن روزہ شروع کرنے کو طریقہ کے

نزدیک اس پر چڑا کر ڈالا نہ ٹپکس ہو گا اس لئے کہ عید کے دن روزے کو چار اکرا بعد اسی ہونا حرام کے مقابل کرنے سے۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ عبارت میں صاحب اصول الشافعی نے افعال شریعہ کی نبی کے اصول پر چھ سو کن مقرر کئے ہیں اور بعض اضافے مقدمہ کے جوابات دئے ہیں۔

تشریح: قولہ تو یفترق بین هذا حکم الختیم الفاسد الخ

افعال شریعہ کی نبی کے اصول پر مقرر ہونیوالے چند مسائل

افعال شریعہ کی نبی کے اصول پر ہے کہ افعال شریعہ پر اگر نبی وارد ہو تو نبی کے وارد ہونے کے بعد ان کی مشروعیت باقی رہتی ہے اور یہی عین اصل اور ذات کے اعتبار سے اس اور شرع باقی رہتا ہے اور غیر یعنی وصف کے اعتبار سے قطع اور حرام ہو جاتا ہے اور اس کا جواز ختم ہو جاتا ہے مثلاً اس اصول پر بہت سے مسائل مقرر ہو جاتے ہیں چنانچہ اگر کسی نے بیع کا سود کی شرط کو اس شرط کے ساتھ بنا تو حرام ہی کہہ دیا ایک حدیث کے مطابق اس کی خدمت کرے گا۔

اسی طرح اگر کسی نے اجارہ کا سود کیا یعنی وہ اجارہ جو شرط کا سود ہے اسے سود ہو گا ایک آدمی نے اپنا مکان اس شرط کے ساتھ کرایہ پر دیا کہ اس میں گھر میں ایک عید تک رہے گا مثلاً اگر کسی نے بیع کا سود کی تو اس کا مکمل ہو گا اور توڑنا ضروری ہے اس لئے کہ اس کا جواز ختم ہو گیا ہے لیکن اگر مشتری نے بیع کا سود میں بیع پر قصد کر لیا تو مشتری اس کا مالک بن جائے گا نیز اگر شرط کا سود کے بعد بھی اصل شرع سود نہیں ہو گیا کچھ نام ہے ایجاب قبول کا اور اس میں بیع کا مالک ایجاب قبول کیا گیا ہے اور عقد شرط سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لیکن شرط کا سود کی وجہ سے بیع چونکہ شرعاً حرام ہے اس لئے اس بیع کا توڑنا واجب ہے۔

اسی طرح اجارہ کا سود میں شرط کا سود کی وجہ سے اس میں بیع نامیہ ہے اس عقد کو بیع کرنا ضروری ہے اور اگر مستور نے منافع حاصل کر لئے اور اس میں بیع پر قصد کر لیا تو وہ منافع کا مالک بن جائے گا اس لئے کہ اجارہ عقد شرع ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے بیع کو سود کے لئے ذرونی اور ذوائی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے تو ذوائی ذائقہ کی بیع ہو جائے گی تو ایام غز کے طرہ دوسرے دن میں ان دنوں کی نقض ضروری ہوگی اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع اور حرام ہے تاکہ ہم خوش روزہ نہ بنیں۔ اللہ تعالیٰ کی مہربانی سے اعراض لازمہا ہے تو اس دور کے کوئی ذرا ضروری ہوگا۔

اسی طرح دوم سے افعال شریعہ سے جب نبی وارد ہو جائے تو ان کا ختم بھی اسی اصول سے نکالاجائے گا مثلاً جو کی ذات کے بعد بیع سے نبی وارد ہوئی ہے اس اعتبار سے کہ بیع عقد مشروع ہے تو بیع منقطع ہو جائے گی لیکن اس اعتبار سے کہ ان جنس کے بعد بیع بھی اسی دلیل میں غفل انداز ہوتی ہے اس لئے بیع منقطع ہو جائے گی۔

قوله: زَعْنًا بِخُلَايَ بِنَاحِ الْمُسْرِكَاتِ

اعتراض مقدم: یہاں سے مختلف ایک اعتراض متقدم کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آپ نے اصول بیان کیا ہے کہ اگر افعال شریعہ پر نئی اور بدعتی کے بعد افعال شریعہ شرعاً باقی رہتے ہیں لیکن اصل کے اعتبار سے وہ غیر شرع ہوتے ہیں اور ان کا جواز قطع ہو جاتا ہے۔ ہم آپ کو چند ایسے افعال شریعہ بتاتے ہیں کہ نئی کے بعد ان کی مشروعیت بالکل مشتبہ ہو گئی ہے لہذا آپ کا یوں کردہ اصول تمام افعال شریعہ کو خارج نہیں ہے جیسے مشرک جورت سے نکاح کرنا اور بہ کی منکوحہ سے نکاح کرنا اور مستحکمہ اہلیر سے نکاح کرنا اور منکوحہ اہلیر سے نکاح کرنا اور عزم صورتوں سے نکاح کرنا اور بغیر شہود کے نکاح کرنا، مذکورہ صورتوں میں نکاح کرنے پر جمعی وارد ہوئی ہے اور ان افعال شریعہ پر لہذا جمعی وارد ہونے کے بعد نکاح شرعاً رہا جاتا ہے تمام ان کے اعتبار سے نزدیک مذکورہ صورتوں کے تمام نکاح معتبر اور صحیح علیہ ہیں ان میں سے ایک بھی مشروع نہیں ہے حالانکہ آپ نے اصول بیان کیا ہے افعال شریعہ پر نئی وارد ہونے کے بعد وہ افعال شریعہ بالکل غیر مشروع نکلیں ہوتے بلکہ ذات کے اعتبار سے ان کی مشروعیت باقی رہتی ہے۔

جواب: مسند "لائق مؤرخین النکاح" نایع سے جواب دے رہے ہیں کہ ہم نے جو اصول بیان کیا ہے کہ افعال شرعیہ پر نئی وارد ہونے کے بعد ان کی مشروعیت باقی رہتی ہے اس اصول کے تحت اس وقت تک ہیں کہ جب افعال شرعیہ پر نئی وارد ہونے کے بعد ان کی مشروعیت کا باقی رہ جائے لیکن بھی وارد مشروعیت کو باقی رکھتے ہوئے نئی کے متعلق پر عمل کرنا ممکن ہو سکتا ہو، اور اگر افعال شرعیہ کی مشروعیت کو باقی رکھتے ہوئے نئی کے متعلق پر عمل نہ ہو سکا ہو بلکہ افعال شرعیہ کی مشروعیت کو باقی رکھتے ہوئے نئی کے متعلق پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو ان میں سے کسی ایک یا کئی کے متعلق پر عمل کرنا ضروری ہوگا۔ اور یہاں مذکور امور تو ان میں سے کسی ایک یا کئی کے متعلق پر عمل کرنا ضروری ہے کہ افعال شرعیہ کی مشروعیت کو باقی رکھتے ہوئے نئی کے متعلق پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ کفار کا موجب عمل میں تصرف کا محال ہوتا ہے یعنی نکاح ہوتا ہے مشروعیت کا ٹھکانہ کا محال ہونا ہے اور نئی کا موجب یہ ہے کہ عمل میں تصرف خرام ہو یعنی نئی کا ٹھکانہ کفار اور نئی کے محال ہونا ہے۔

چند نمونہ مصروفیتیں بھی کوکھار اُٹتی ہیں۔ معمول کیا ہے گا اور کئی اس فعل منہ کی مشروطیت کی چار کا خلاصہ لکھ کر لے کر اور جب مذکورہ مصروفیتیں لکھ کر لکھتی ہیں۔ معمول کیا ہے تو اس سے اصول پر کوئی اعتراض دروازہ نہیں ہوگا کیونکہ آپ کا اعتراض اس میں ہے کہ یہ نہیں۔

ہاتی رہا یہ سوال کہ آپ نے شیخ فاسد میں بھی کوئی پر محرم کیوں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ شیخ فاسد سے جو غمی وارد ہوئی ہے اس میں بھی ان کے بعد شیخ فاسد کی شرعیہ کا ہاتی رہا نہ ممکن ہے کیونکہ وہ ملک جو حج کا ٹکٹا ہے اور حج میں تصرف کرنا حرام ہو جائیگا وہ ٹکٹا ہے دونوں حج ہو سکتے ہیں، یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ حج کا سد کی وجہ سے اس میں تصرف کرنا تو حرام ہو لیکن حج میں مشتری کی ملکیت جوت ہو جائے اور یہ دونوں اکٹھے ہو سکتے ہیں کہ انسان ایک حج کا ٹکٹ ہو لیکن تصرف کرنا حرام ہو جسے انکو کافر یا کسی مسلمان کی ملکیت میں بدل دیا کی ضرورت نہ رہے کہ بعد وہ شراب من جانے تو اس شراب میں مسلمان کی ملکیت ہاتی رہے گی لیکن اس میں تصرف کرنا حرام ہو گا اس کو حج ملنا چاہا اور نہ یہ کہ ملنا ہے

اور خود اشتہار کر سکتا ہے۔

جس طرح یہاں ثبوت ملک اور ذات حرمت تعریف میں کوئی تضاد نہیں دونوں کا مبیع ہونا ممکن ہے اسی طرح بیع کا سد میں بھی ثبوت ملک اور ذات حرمت تعریف میں کوئی مخالفت نہیں ہیں دونوں کا مبیع ہونا ممکن ہے۔

قولہ: غلّی هذا قال أضخاننا إذا غلّی علی

افعال شرعیہ کی نفی کے اصول پر متفرع ہونیوالے چند مسائل

یہاں سے معنیٰ لہرنا ہے کہ افعال شرعیہ سے نفی اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ انکار کرنے والا صحیح حکم و کار کتاب کرنے والا ہوتا ہے اور وہ افعال اپنی ذات اور اصل کے اعتبار سے مشروع ہوتے ہیں اسی اصول پر کتاب سے مشرک خلیفہ نے چند مسائل متفرع کیے ہیں کہ اگر کسی شخص نے جو روزہ روزانہ بشرط میں روزے کی نذر میں لے تو اس کی یہ نذر بھیج ہوگی وجہ یہ کہ یہ روزہ خود خواہ و ہمیشہ میں روزے رکھنا اگرچہ عوام میں نیابت اللہ کی وجہ سے غیر مشروع ہے لیکن ان دن میں روزہ رکھنا اپنی اصل اور ذات کے اعتبار سے مشروع ہے تو اس شخص نے مشروع روزے کی نذر دینی جہلہ و مشروع نذر کی نذر ماننا صحیح ہوتا ہے لہذا دوسرے ایام میں ان کی فقہاء کو ضروری ہوگی۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے اوقات عبادت میں نماز پڑھنے کی نذر دینی تو اس کی نذر مستحبہ ہونے کی کیونکہ اس شخص نے عبادت مشروع کی نذر دینی ہے اس کی دلیل دینی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ افعال شرعیہ جس پر نفی وارد ہو اور اپنی اصل اور ذات کے اعتبار سے مشروع باقی رہتے ہیں۔

اور افعال شرعیہ سے نفی آنے کے بعد افعال شرعیہ مشروع باقی رہتے ہیں جس وجہ سے ہم نے کہا کہ اگر کسی شخص نے اوقات عبادت میں لعل نماز شروع کر دی تو وہ غسل نماز اس پر لازم ہو جائے گی لیکن ان اوقات میں نماز سے نفی لایعنی ہے اس نے اس شخص کو نذر دے اور بعد میں نفی فقہانہ۔ ان اوقات میں اگرچہ نماز غیر مشروع ہے لیکن اپنی اصل اور ذات کے اعتبار سے مشروع ہے اس لئے ان اوقات میں اگر نماز شروع کرنی تو غسل نماز شروع کرنا درست و جائز نہیں کی کہ جس سے اس کو نذر ضروری ہوگا اور بعد میں فقہاء کو بھی ضروری ہوگا۔

قولہ: فلو یزید کتاب النحر والتمس بلام علی

اعتراض مقصود: یہ اس سے معنیٰ ہے کہ متزانی فقہ کا جواب اس سے ہے جس اعتراض پر ہوتا ہے کہ اوقات مکروہ میں لعل نماز شروع کرنے سے اس میں واجب نہیں ہونی چاہئے کیونکہ اوقات مکروہ میں نماز پڑھنا حرام ہے اور اصل حرام کے ارتکاب کرنے سے اس کا اتمام لازم نہیں ہوتا لہذا اوقات مکروہ میں لعل نماز شروع کرنے کے بعد اس کے اتمام کو لازم کرنا اصل حرام کے ارتکاب کو مستلزم ہے۔

جواب: تو معنیٰ "فاز حجاب النحر والتمس بلام علی" سے جواب دیا ہے کہ لعل نماز کے اتمام کو لازم قرار دینے سے اصل حرام کا

ارکاب لازم نہیں آتا اس لئے کہ لوگ عیدِ قربہ میں نفل شروع کرنے کے بعد اگر یہ شخص اپنی دیر طے ہو جائے پہلے تک کہ سورج طلوع ہو جائے یا غروب ہو جائے یا زوال کا وقت طے ہو جائے اور نماز کا پُر وقت شروع ہو جائے اور کروا وقت طے ہو جائے تو اس کیلئے بھی کراہت کے نماز پر احتیاج ہو جائے گا اور جب بغیر کراہت کے نماز تکمیل کرنا ممکن ہے تو کراہت کا ارکاب لازم نہیں آتا تو ان اوقات میں نفل نماز شروع کرنے کے بعد اس کے اقامہ کو لازم قرار دینا بھی درست ہوگا۔

قرنہ: وہ غازی خنوم نذم البیہد الع

نفل نماز اور یوم عید کے روزے کے حکم میں اختلاف

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ ہمارے اس مذکورہ بیان سے اوقاتِ قربہ میں نفل نماز شروع کرنے کا حکم یوم کیو کے روزے سے جدا ہو گیا کیونکہ لوگ عیدِ قربہ میں نفل شروع کرنے کے بعد اس کا اقامہ لازم ہوتا ہے لیکن اگر کسی نے عید کے دن نفل نماز شروع کیا تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس روزہ کا پورا کرنا لازم نہیں ہوگا لہذا اگر یہ بیان میں روزہ خاصہ کر دیا تو اس نفل لازم نہیں ہوگی لیکن حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اتم لازم ہے اور خاصہ کرنے کی صورت میں اس کی قضاء لازم ہوگی، حضرت امام ابوحنیفہ نے روزے کو نماز پر قیاس کیا ہے جس طرح اوقاتِ قربہ میں نفل نماز شروع کر لینے سے لازم ہو جاتی ہے اسی طرح ایامِ تشریق اور غیر میں روزہ شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے۔

مصنف نے "بأن یؤتی الإحتیاط فی هذا فن زکتاب الخیرام" سے طریق کی ہوسکتی ہے کہ اوقاتِ عید کے روزے کو عید میں نفل نماز شروع کرنے کے بعد بغیر کراہت کے اس کا اقامہ ممکن ہے جیسا کہ یاد کر لیا ہے لیکن یومِ عید وغیرہ میں روزہ شروع کرنے سے رکھنے لازم نہیں ہوگا کیونکہ روزہ کا پورا کرنا حرم کے ارکاب سے جدا نہیں ہو سکتا اس لئے کہ روزہ نام سے نیت کے ساتھ صحابہ صادق سے بغیر غروب آفتاب تک کھانے پینے اور متاع سے رکھنے کا اور یہ پورا وقت روزہ کیلئے معیار ہے اور اس پورے وقت میں روزہ رکھنا حرام ہے اللہ تعالیٰ کی مہمانی سے اعراض کی وجہ سے اگر روزہ کو شروع کرنے والا اس دن روزہ پورا کرتا ہے تو وہ حرام کے ارکاب سے بچ سکتا ہے اور حرام کے ارکاب سے روزہ لازم نہیں ہوتا لہذا عید کے دن نفل نماز شروع کرنے کے بعد اس کا اقامہ لازم نہ ہوگا اور روزے کی وجہ سے قضاء بھی لازم نہ ہوگی۔

ومن هذا النوع وطی السحابی علی الفی غر فربانہا ما غنیا بالادی لغزله فاعلی "بیشلواک فی
الغجنیض فلی هو آدی ما غنیا لیا السسا، ہی المجنیض ولا تغربوا فی حلی بطولہ" ولہذا تغرب
الاحتکام علی هذا الوطی فیکتف بہ اہتمام فواضی فحل الزمان للزوج الأول ویقت بہ حکم الفی
و السجدة و التلقی ولو امتنع عن التلقی لاحتل الضدای کانت فامیذا غنیا فلا تستحبی التلقی
حزمتہ التعلی لانتہای حرمی الاحتکام کتلاوی التاجی و التاجی بالماء المفضوبہ و الاضطیاع
بفویس مفضوبہ و التلقی بکفی مفضوبہ و التلقی ہی الأرض المفضوبہ و التلقی فی وقت النداء
فإنه یزید فی حکم علی هذه الفصوفات مع اشتغالها علی الغزوة و ما غنیا هذا الأصل فدا من قوله

فَخَالِي "وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أُمِّدًا" اِنِّی الْعَاسِقُ مِنَ الْمَلِ الشَّهَادَةِ فَيَنْقُضُ الْفُتْلَاحُ بِشَهَادَةِ الْعَاسِقِ اِنِّی
الْخُفَى عَنْ قَبُولِ الشَّهَادَةِ بِذُلِّ الشَّهَادَةِ فَخَالٍ وَانَّمَا لَا يَقْبَلُ شَهَادَتَهُمْ لِعَسَاوِی الْاَدَاةِ لَا لِعَدَمِ
الشَّهَادَةِ اَصْلًا وَعَلَى هَذَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْبُعَالُ اِنِّی ذَالِكُ اَرَادَ الشَّهَادَةَ وَلَا اَوَّلًا مَعَ الْعَسَقِ

ترجمہ: اور اسی قرآن سے یہ معاملہ کے ساتھ دلی گواہی کے گواہ کے پاس جانے سے بھی انکی کے مقبرہ سے جاس کے گواہ
قول و افراد ہے "يَسْتَدْلُوْنَكَ عَنِ الْمُعْجِزِ" اہم کہ لوگ آپ سے عرض ہے ہاں میں سوال کرتے ہیں آپ فرمادیں کہ وہ گواہ کی ہے جس پر
حالت میں ہر گزوں سے جدا ہو اور ان کے قریب نہ جانا یہاں تک کہ وہ پاک ہو جو کہیں

اور اسی وجہ سے کہ انکی کہ معاملہ کے انکا میں دلی پر عرب ہوئے جس اسی حالت میں میں دلی کرنے کی وجہ سے اہلی کا میں ہوا
۴: ہت ہو جانے کا اور موت کا وہ اولیٰ کیلئے معامل ہو جانے کی اور اسی میں کی وجہ سے میرا ہت اور فقیر کا حکم ہت ہو جانے کا اور اگر وہ میری وجہ سے
خاندان کو اپنے آپ کا قدرت اپنے سے کہ انکی تو ہمیں کے نزدیک وہ موت و فرمان ہوگی ہیں وہ فقیر کی استحقاق نہیں ہوگی اور انکی فعل کا وہ ہوج
اس فعل پر انکا عرب ہونے کے معانی نہیں ہے جیسے معاملہ موت و کفایت دین اور مصوبہ پانی سے انکو کرنا اور مضر یہاں سے منع کرنا اور منصوبہ
چھری سے ذبح کرنا اور مضر چھری پر نواز چھتا اور ان میں جو کے وقت فریہ و فروخت کر دین ان سب تھوڑے پر علم عرب ہوگا جو جو یکہ یہ سب
تصرفات درست پر مشتمل ہیں۔

اور اسی اصل کے اعتبار سے ہم نے فقہ حنفی کے فرما ہیں "وَلَا قَبُولُ لَهُمْ شَهَادَةً" اہم کہ ان کی گواہی کو بھی انکی قول نہ کرے کہ ہاں
میں کہا ہے کہ فاسق الی شہادت میں سے ہے کہ اس کا جاح مشہور ہو جائے گا فاسق کو گواہ کی شہادت سے اس لئے کہ قول شہادت سے انکی شہادت کی
الہیت کے بھر حال ہے اور ان کی شہادت کو قبول نہیں کیا جائے گا "اِنْ شَهِدَ شَهِدَتْ فِيهِ نَسَاوِي" ہت میں نساوی ہت سے نہ کہ اس لئے کہ وہ باطل شہادت کے اثر نہیں ہیں
اور اسی بنا پر فاسق کو گواہ پر ایمان واجب نہیں ہوتا اس لئے کہ ان کی شہادت کو لوگوں نے کام ہے اور فاسق کے ساتھ شہادت اور انکی ہوتی۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ عبارت میں مصنف نے دو اعتراضات سے مقدور کے جوابات دئے ہیں اور افعال شرعیہ کی بھی کے متعلق چند
پہنچیں اور بیان فرمائی ہیں اور افعال شرعیہ کی بھی کے اصول پر ایک علم عرب فرمایا ہے۔

تشریح فقرہ: وَمِنْ هَذَا النَّوعِ وَطَوُّ الْخَالِصِ

اعتماد اور مقصد: یہاں سے مصنف ایک امر میں مقدار کا جواب دے رہے ہیں مزاج میں یہ ہوتا ہے کہ آپ نے اصول بیان کیا تھا۔
العمل میں انکی کے بعد بالکل مشروعا نہیں ہے اور افعال یہ ہے انکی میں عند کے نتیجہ ہونے کا کثرت کرتی ہے۔ وہ اہلی سر اور مصنف کے
اعتقاد سے مشروعا نہیں ہیں۔ ہر آپ کو یہ شہادت کی کثرت سے مشروعا ہے۔ یہ اہلی کرنا یہ فعل میں ہے جو حالت میں فعل میں دلی

کرنے سے بھی لازم ہوئی ہے اور یہ قبیح طہرہ ہے جو اپنی صحت کے اعتبار سے شرعاً ہے اور حالت حیض میں وہی کرنا فعلی حیض ہے اور اس پر بھی لازم ہے لیکن غبی کے باوجود وہی پر کسی احکام مرتب ہوتے ہیں جو فعلی میں غبی کے بعد شرعاً ہے تو آپ کا یہ اس میں صحیح نہ ہوگا اعلیٰ حد پر غبی کے بعد بالکل شرعاً نہیں رہتا۔

جواب: "وَمِنْ هَٰذَا النُّوَاعِ وَطَهُوا لَهَا الْبُطْنُ" سے اسی امر مرض کا جواب دے رہے ہیں کہ حالت حیض میں نہ کسی سے وہی کرنا قبیح طہرہ کی قسم ہے جتنی حالت حیض میں وہی کرنا قبیح طہرہ کی قسم نہیں اس میں غبی کی وجہ سے آتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا "فَلْيَسِرُوا" اس لئے یہ غبی نہ لے سکتے بلکہ طہرہ ہے اور جب یہ غبی طہرہ ہے تو اس طہرہ پر وہی کرنا اور نہ لے کر بعد شرعاً نہ لے سکتے جیسا کہ پہلے مسموم ہو چکا ہے لہذا غبی اور نہ لے کر بعد بھی حالت حیض کی وہی شروع کر دینی چاہی اس میں کسی پر احکام مرتب نہیں ہے۔

قوله: وَلَٰكِنَّا قُلْنَا فَتَوَقَّعُوا الْاَحْكَامَ

حائضہ کے ساتھ وہی کرنے پر مرتب ہونیوالے احکام

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں حائضہ کے ساتھ وہی کرنا قبیح طہرہ ہے لیکن لغات اور محدثین کے ہاں لے کر ہم کہتے ہیں کہ حائضہ کے ساتھ وہی کرنے پر کسی احکام مرتب ہوتے ہیں۔

حکم اول: یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلی مرتبہ اپنی بیوی سے حالت حیض میں وہی کر لیا تو یہ وہی کرنا حرام ہے لیکن اس کے بعد جو مرتبہ بھی کرے وہی جائز ہے۔

حکم ثانی: یہ کہ اگر کوئی عورت طلاق طلاق کے بعد مطلق ہوئی تھی اور عدت گزار کر دوسرے خاندان کے ساتھ نکاح کر یا دوسرے خاندان سے عدت میں رہی اس سے وہی کر لی اور پھر اس کو طلاق دی تو یہ عورت پہلے خاندان کیلئے حلال ہو جائے گی، اسی طرح عدت میں رہی کی وجہ سے دوسرے خاندان کو بھی حلال ہوگا اور اگر حالت حیض میں وہی کرے بعد خاندان سے طلاق دیدی تو اس عورت پر عدت واجب ہوگی جس طرح عدت پر عورت واجب ہوتی ہے اور عورت کیلئے عقد بھی خاندان پر واجب ہوگا کیونکہ عدت کی طرف سے تسلیم شدہ پایا گیا ہے جس طرح عدت پر عورت کیلئے عقد واجب ہوتا ہے۔

حکم ثالث: اگر خاندان نے عدت کے ساتھ عدت میں وہی کر لی اور پھر عدت میں رہی کے لئے عدت خاندان کو دیا، وہی پر عدت دینے سے اس لئے رک گئی کہ خاندان نے عدت کو بھیج دیا تو صحیح ہے کہ اگر عدت واجب اور عورت ہفت روزہ یا غرض ہوئی اور عدت سے چھٹکارا ہوتا ہے اس لئے کہ عورت نے عقد کی تھی نہ ہوگی، لیکن عدت سے لایا ہو جائے کہ عدت پر عورت نے عقد کی تھی تو عدت واجب ہے کہ عدت دینے کی وجہ سے

خاندان کو دار و دل سے روکنے اور دھوکے دینے کا شراب نہیں ہوگی۔

قولہ فَوُضِعَ الْخُرْمَةُ الْفُطْلُ لَا تَنْهَانِ عَنْ رُتْبِ الْأَخْكَامِ

اعتراض مقدمہ: یہاں سے مصنف ایک اعتراض مقدمہ کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ حالت نفس میں بھی کرم حرام ہے اور نفس حرام ہم شری کا سبب نہیں بنتا کیونکہ ان کا مشرک ہونا ایک نعت ہے اور نفس حرام اور معصیت کسی نعت اور کرامت کے حصول کا سبب نہیں بن سکتا۔

جواب: مصنف نے "وُضِعَ الْخُرْمَةُ الْفُطْلُ" سے ان اعتراض کا جواب دیا ہے کہ کسی فعل کا روم ہونا اس فعل پر حکام مرتب ہونے کے سبب نہیں ہے بلکہ نفس حرام ہونے کے وجود بشرط اس پر کسی حکام مرتب ہونے میں جیسے حالت نفس میں بھی کوطلاق و بنا حرام اور معصیت ہے لیکن اس پر ان کا مرتب ہونے میں اس واقعہ کی نفی میں طلاق یعنی طلاق واقع ہو جائے گی اور غصب کہ وہ پانی سے وضو کرے حرام ہے لیکن اس وضو سے طلاق نہ ہوا کرتی ہے اور غصب کہ وہ مکان سے نکلا کر حرام ہے لیکن اس کو نہ سے نکلا کر یہ ہونا نور محال ہے اور اس کا وہ کوکھ کا طلاق ہے اور غصب کہ وہ گھری سے نکل کر حرام ہے لیکن اس پر ہم شری مرتب ہوتا ہے کہ اس جہری سے نکلنا کیا ہوا چاہے نور محال ہے،

اسی طرح ارض مضرہ میں لانا و حرام ہے لیکن لانا اور ہوائی ہے وہی طرح اذان جو کہ کے بعد خرچہ و فروخت کے حرام ہے لیکن اس پر نیت کے انکام مرتب ہوتے ہیں کہ اس نیت سے مشرک کی نفی و محمل ہو جائی ہے اور اس میں مشرک کی تعریف کا حق حاصل ہو جائے ہے اور جیسے ان مذکورہ مثالوں میں فعل حرام انکام مشرک کا سبب بن سکتا ہے اور وہ اس کے کہ یہ سارے فقہات کرامت پر مشتمل ہیں اسی طرح حالت نفس میں بھی گمراہی کے چارہ فعل ہے لیکن اس پر انکام مرتب ہوتے ہیں۔

قولہ وَبِإِعْتَابِ هَذَا الْأَخْطِ قُلْنَا لَا يَنْهَى عَنْ رُتْبِ الْأَخْكَامِ

افعال شرعیہ کی نفی کے اصول پر مرتب ہونی والا ایک حکم

یہاں سے مصنف نے افعال شرعیہ کی نفی کے اصول پر ایک حکم مرتب فرمایا ہے وہ اصول یہ ہے کہ انھوں شرعیہ سے نفی اس بات کا مقتضا کرتی ہے کہ ان کا کرنے و اطلاق صحیح و کار کا حکم کرنے والا ہوتا ہے لیکن وہ انھوں شرعیہ میں اصل اور ذات کے اعتبار سے مشرک ہوتے ہیں اور اس اصول کی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وَلَا تَقْرَبُوا مَا نَسَتْ" "وَلَا تَقْرَبُوا مَا نَسَتْ" میں کہ نسیان، غبار اور بھڑا یہی انھوں شہادت کے مانی ہیں اور شہادت کے مصلحت دیکھتے ہیں پھر پھر ان کی مردے ان کی نیت سے وہ ناسخ مردوں کی سوز دہی میں نکالنا یا اور وہ ناسخ نکالنا میں گواہ بن گئے تو نکالنا معتقد ہو جائے گا وہ ان کی یہ ہے کہ اس مذکورہ آیت میں قول شہادت پر نفی اور اس میں ہے قول شہادت سے نفی و نسیان کرنا غیر شہادت کے محال ہے اس لئے کہ اگر یہ شہادت کے اہل قرار ہوتے تو ان کی شہادت سے نفی نہ ہوتی کیونکہ الہیت کے منہ قول شہادت سے نفی۔

[illegible]

اور اسی نام پر جن لوگوں پر حد فتنہ لگی ہو وہ اس کا معافی و سبب ہوا جن پر ان کا توبہ ہے اور ان پر حد ہے۔ یہ نصیب نہیں ہو سکتا کہ ان کے لئے حد ہو اور ان کے لئے توبہ نہ ہو۔

تم، حدیث کے آرٹیکل، جامعہ اسلامیہ

يَا رَبِّ لَكَ الْحَفَظُ كَمَا بَخَعُنِي أَجْزَالُ وَجْهَتِ وَ عَظِيمِ سُلْطَانِكَ

أَفْهَمْتُكُمْ وَبَيَّنَّا لَكُمْ" کے تحت داخل ہوگی۔

قوله ثوبان بن سنان أَلَا تَكُنْ عَلَى الْفَضْلِ هُنَّ أَيْ

اختلاف مذکورہ سے دونوں مذاہب پر مقرر ہونے والے احکام

میں سے صنف فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام شافعی کے اسی مذکورہ اختلاف کی وجہ سے دونوں مذاہب کے مطابق کی احکام متحرک ہوتے ہیں چنانچہ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک زانی کے نطفے سے پیدا شدہ بڑی کے ساتھ زانی کا نکاح کرنا حرام ہے، اگر زانی نے اس بڑی کے ساتھ نکاح کر لیا تو چونکہ یہ نکاح مستحکم نہیں ہوا اس لئے اس کے ساتھ وہی کرنا حلال نہیں ہوگا اور نکاح سے بعد زانی پر اس بڑی کیسے بھر بھی واجب نہیں ہوگا اور زانی پر اس بڑی کا عقد بھی واجب نہیں ہوگا اور ان دونوں میں سے کسی کا اعتقاد ہو گیا تو دوسرا اس کا وارث بھی نہیں ہوگا کیونکہ میراث تو خاندان ہی کے درمیان ملتی ہے اور یہ دونوں خاندان ہی نہیں ہیں اور جب زانی کا اس بڑی سے نکاح ہی نہیں ہوا تو زانی کیلئے اس بڑی کو بھروسہ نہ ہو سکتا ہے، ہر نکلنے پر رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور کھوئے ہوئے سے منع کرنے پر اختیار نہ ہوگا۔

لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک اس بڑی سے چونکہ نکاح نہ ہوا اس لئے ان بڑی کے ساتھ وہی کا بھی کرنا بھی حلال ہوگا اور اس بڑی کیلئے زانی پر بھر بھی واجب ہوگا اور عقد بھی واجب ہوگا اور ان دونوں کے درمیان خاندان ہی کی طرف میراث بھی جاتی ہوگی اور بڑی کو خاندان ہونے کی حیثیت سے گھر سے باہر نکلنے سے منع کرنے کا اختیار بھی ہوگا اور اس بڑی کو دوسرا کھوئے ہوئے سے بھی روک سکتا ہے۔

قوله ثوبان بن سنان اخذ الخصمین ادا واجب ہے

نصوص کی مراد پہچاننے کا دوسرا طریقہ

نصوص کی مراد پہچاننے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ جب کسی نص میں دو معنوں کا احتمال ہو اور ایک معنی مراد لینے میں نص کے امور تخصیص کرنا پڑتی ہو اور دوسرا معنی مراد لینے میں نص سے اتنا تخصیص نہ پڑتی ہو تو نص کو ایسے معنی پر محمول کرنا کہ وہی ہوگا جس کی وجہ سے نص میں تخصیص نہ کرنا پڑتی ہو چنانچہ نص کے امور معنوں میں سے ایک معنی مراد لینے پر نص میں تخصیص پیدا ہو جاتی ہے اور نص اپنے عموم پر باقی نہیں رہتی اور بعض صورتوں میں نص پر عمل نہیں رہتا اور اگر نص کا دوسرا معنی مراد لیں تو نص میں کوئی تخصیص پیدا نہیں ہوتی اور نص اپنے عموم پر باقی رہتی ہے اور ساری صورتوں میں اس نص پر عمل ہو جاتا ہے تو نص کو اس معنی پر محمول کرنا کہ ابھر ہوگا جس کی وجہ سے نص میں کسی قسم کی تخصیص پیدا نہ ہوئی ہو اور نص کے باوجود عموم پر باقی رہنے کی وجہ سے ساری صورتوں پر عمل ہو جاتا ہو جیسا کہ فقہ اہل کوفہ فرماتے ہیں "أَوَّلُ مَا يَنْظُرُ فِيهِ الْفَصْلُ" "میں الفاظ درست و درحالی کا احتمال و مکتاہے پہلا معنی جو کہ بلا مست سے مراد جاتا ہے اور دوسرا معنی جو ہے کہ اس سے مراد اس بالید معنی جو کہ باقی رہے چھوٹا مراد ہے۔ اب جب حضرت امام

کے لئے ایک خاصیت کے لئے ایک کس سے مراد جو راجے بالذکر کس یا مضمون کے کسی صورت کو اٹھ سے جھڑپا تو اس کا مضمون نہیں ہونے کا، اور جب مضمون یا مضمون نقل کے لئے ایک خاصیت سے مراد کس البعد سے تو اکر کسی مردانے کسی صورت کو اٹھ سے ساتھ جھڑپا تو اس کا مضمون ہونے جانتے گا۔

ان دونوں مصغرات کے نزدیک وہ اختلاف کھلے آیت ہے کہ "لَوْ لَا فَخْطَلْنَاهُ الْيَتَامَىٰ" میں "لَوْ" سے کوئی معنی مراد ہے تو نہیں ہے نہ اس لفظ میں رد وصال کا معنی ہے نہ اس کا معنی ہے حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ فخرنا سے جو بھاری اور کمزیر اور بیادنی معانی کا احتمال رکھتا ہے "لَوْ" کو افعال کے معنی پر محمول کیا جائے تو آیت میں کوئی قصص نہیں کرنا پڑتی تو چراغ کی تمام صورتوں میں خصوصاً جانے کا کہ چراغ جس صورت کے ساتھ بھی ہو چاہے چھوٹی ہو یا بڑی ہو یا لمبے ہو یا چمکے ہو یا نہ چمکے ہو یا کسی صورت میں معمول رہتی ہے۔ اسی صورت کو تو کہہ کر ہاں نہیں کرنا پڑتا۔

لہذا اگر خلافت سے کسی بادشاہ کو اپنا جائے جیسا کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک ہے تو یہ حضرت امام شافعی کے نزدیک بھی کسی بادشاہ کی بعض صورتوں میں نہیں کو خاس کرنا ہے کہ جیسے کوئی شخص اپنی عمر صورت کو یا بیوی بچہ یا تھمت سے چھو لے تو حضرت امام شافعی کے واضح قول کے مطابق ناقض و فاسد نہیں ہے، جو معلوم ہوا کہ کسی بادشاہ کو اپنے سے نہیں خیر صورتوں میں ہوں یا نہیں، اس کی اور یہ اصول بیان ہو چکا ہے کہ جس احتمال کی وجہ سے نہیں میں شخص کو نہ کرنا پڑتی ہواس صورت میں نہیں خاس معنی پر محمول کہ امامی ائمہ نے لکھا "ان لا یفسدکم الفسقا" میں درست کہ جو بدعہ کے معنی پر محمول کرنا اولیٰ ہوگا۔

قوله: *وَنُفِخَ فِي الْأُصْوَارِ غَيْرِ الْقَدَافِ* **البحر**

احناف اور شوافع کے مذکورہ اختلاف پر متفرع ہونیوالے احکام

[illegible]

لیکن حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ ان کا وضو نہ کیا ہے اس لئے عابد وضو سے نہ کہ نماز پر محتاج نہیں ہوگا۔ قرآن مجید کو باوجود کہ ابھی جا نہ ہوگا لیکن کس امر آئے ان کا وضو نہ کیا ہے اور بے وضو آدمی کیسے قرآن مجید کو اتارے گا یا جائز نہیں ہے اور اس کا مسجد میں داخل ہونا خلاف قرآنی ہوگا اور یا اگر بہت مسجد میں داخل ہونا صحیح نہ ہوگا اور سبکی دست بھی صحیح نہیں اس لئے کہ اس کا وضو نہ کیا ہے۔

[illegible]

تجزیہ عبارت: مذکور عبارت میں صاحب کتاب نے نصوص کی مراد پہچاننے کا تیسرا طریقہ ذکر کیا ہے کہ قرآن کی کوئی آیت دو قرآنوں کے ساتھ پڑھی جاتی ہو یا کوئی حدیث دو طرح سے، ادایت کی گئی، ہر قسم نصوص پر اس طرح عمل کرنا مولیٰ ہوگا کہ دونوں قرآنوں اور دونوں روایاتوں پر عمل ہو جائے۔

تشریح: قوله نووہا اقل النص اذا قرئ بفرد لفظی الیہ

نصوص کی مراد پہچاننے کا تیسرا طریقہ

یہاں سے معنی نصوص کی مراد پہچاننے کا تیسرا طریقہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر قرآن کی کسی آیت میں دو قرآنیں ہوں یا کوئی حدیث دو طرح سے روایت کی گئی ہو تو اس آیت اور حدیث سے ایسا معنی مراد لیا جائے گا جس کو وہ اولیٰ سے دونوں قرآنوں اور دونوں روایاتوں پر عمل ہو جائے، اس کی معنی میں بیان فرمائی ہیں۔

قوله: مثاله قر قوله تعالى "واذ خلقكم" العلم

مثال اول: چنانچہ آیت "واذ خلقکم" ہے نصب کے ساتھ اس صورت میں اس کا معنی "واذ خلقکم" کے اور ہر گاہ اس وقت اس کا نصب ہوگا کہ تم اپنے پاؤں کو دھو، دوسری قرأت میں "واذ خلقکم" کے ساتھ یہ دعا گمیا ہے تو اس صورت میں اس کا معنی "بسنوؤ سکم" پر ہوگا اس وقت مطلب ہوگا کہ تم اپنے پاؤں کا مسح کرو قرأت نصب کا تقاضا یہ ہے کہ پاؤں کو ہر حال میں دھو کر فرض ہے چاہے سوزے پینے پوسا یا نہ پینے ہوں، اور قرأت جہک تقاضا یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں پاؤں پر مسح کرنا فرض ہے،

لیکن ہم اس مذکورہ اصول کے تحت دونوں قرآنوں پر عمل کرتے ہیں کہ جہک قرأت اس حالت پر محمول ہوگی کہ جب سوزے پینے ہوں تو مطلب یہ ہوگا کہ جب تم بارے پاؤں پر سوزے ہوں تو تم مسح کر لیا کرو چنانچہ سوزے پینے کی حالت میں سوزوں پر مسح کرنا فرض ہوگا، اور نصب کی قرأت اس حالت پر محمول ہوگی کہ جب سوزے نہ پینے ہوئے ہوں تو جہک مطلب ہوگا کہ جب تم نے سوزے نہ پینے ہوئے ہوں تو تم اپنے پاؤں کو دھو۔

قرأت نیز کہ سوزے پینے کی حالت پر محمول کرنے کی وجہ سے بعض علماء نے لکھا ہے کہ مسح علی الخفین کا جزا اگر آپ اللہ سے حاجت ہے اگرچہ اکثر علماء کے نزدیک مسح علی الخفین کا جزا عادیات و آثارہ سے حاجت ہے، آپ اللہ سے حاجت نہیں ہے جس کی تفصیل احادیث اور فقہی کتابوں میں موجود ہے، ہاں۔ حدیث میں چاہتی ہے۔

قوله: نوكدالك قوله تعالى "حتى يمشوا" الیہ

مثال ثانی: یہاں سے منصفہ و قرائتوں پر عمل کرنے کی دوسری مثال بیان فرما رہے ہیں کہ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَلَا تَقْرُؤُوا حَتّٰی تَخْرُجَ بَاطِنُکُمْ" اور "وَلَا تَقْرُؤُوا حَتّٰی تَخْرُجَ بَاطِنُکُمْ" کے ساتھ جو احادیث آئی ہیں، ایک قرات طہ اور جاریہ کی تہہ کے لئے تہہ و قراتوں میں صورت میں مطلب: ہوگا کہ تم بغیر اپنی عورتوں کے پاس مت جاؤ یہاں تک کہ وہ خوب پاک ہو جائیں۔ اعلیٰ "کَلِمَةُ الْغَدَائِنِ غَدًا عَلَى كَلِمَةِ الْغَدَائِنِ" کہ اللہ تعالیٰ کی کثرت ولادت کرتی ہے معانی کی کثرت پر تہہ و قرات کی صورت میں جاریہ و طہ کی تہہ و قرات کا معنی بھی یہاں دیا گیا کہ اس صورت میں یہاں مطلب ہے "وہ دوسری قرات" "بَاطِنُکُمْ" طہ اور جاریہ کی تخفیف کے ساتھ ہے، اس صورت میں آیت کا مطلب ہوگا کہ تم بغیر اپنی عورتوں کے پاس مت جاؤ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں اس صورت میں عبادت میں یہاں مطلب نہیں ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ ایک ایسی آیت ہے جس میں عمل کی تہہ کے لئے قراتوں پر عمل ہو جائے کہ تخفیف و اپنی قرات اس حالت پر محمول ہوگی کہ جب بغیر پورے بدن واپس نہ آئے ہو کہ وہ صورت صرف بغیر کے متعلق ہونے سے پاک ہو جائے گی کہ کوئی دوسرے جہہ بغیر کے آئے گا مکان بھی نہیں۔

اور اگر یہ اپنی قرات اس حالت پر محمول ہوگی کہ جب اس میں بغیر اس بدن سے کم یا کم ہو، یہ جو بھی خوب پاک ہو جائیں اور خوب پاک نہیں سے حاصل ہوگی، اسی بنا پر ہمارے علماء و اصناف نے کہا کہ جب عورت کا بغیر اس بدن سے کم یا کم ہو جائے تو اس سے ساتھ واپس کرنا غسل سے پہلے جائز نہیں ہوگا کیونکہ قرات تہہ کے میں کوئی عبادت مطلب ہے اور کمال عبادت غسل سے حاصل ہوتی ہے لہذا غسل سے قبل بھی کرنا مکرم و مکرم ہے۔

اور اگر پورے بدن پر بغیر کا غسل ہو تو غسل سے پہلے واپس کرنا، یہ نہ ہوگا کیونکہ قرات تخفیف میں مطلق عبادت مطلب ہے اور مطلق عبادت میں بدن پر خون کے غسل سے حاصل ہو جاتی ہے۔

اور اس لئے ہم اختلاف نے کہا ہے کہ اگر بغیر پورے بدن پر نماز کے آخری وقت میں بند ہو اور نماز کا اتمام وقت باقی ہو کہ اس میں دو غسل نہیں کر سکتی تو جب بھی اس ممانعہ پر اس وقت کی فرض نماز لازم ہو جائے گی تو غسل کر کے قرات نماز پڑھے گی کیونکہ پورے بدن پر بغیر کے غسل ہونے میں ممانعہ عدم ہے چونکہ بغیر ذاکل ہو جاتا ہے اس لئے قرات تخفیف پر عمل کرتے ہوئے دوسری میں انتظار دم ہوتے ہی اس وقت کی فرض نماز اس کے بعد لازم ہو جاتا ہے۔ کی خواہ دو اس وقت میں غسل کرنے پر قادر ہو یا نہ ہو اور اگر اس بدن سے کہ میں اس کا غسل ختم ہوا اور نماز کا آخری وقت ہے تو فرات تہہ کے پر عمل کرتے ہوئے اگر نماز کا اتمام وقت باقی ہے کہ وہ عورت غسل کر کے بغیر خیر نہ ہو سکے تو پھر اس وقت کی نماز ممانعہ کے بعد لازم ہو جائے گی اور اگر نماز وقت باقی نہیں کہ جس میں غسل کر کے بغیر خیر نہ ہو سکے تو پھر اس وقت کی نماز اس کے بعد لازم نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ بدن سے کہ پانی غسل سے حاصل ہوتی ہے اور غسل کے بعد بغیر خیر نہ ہو سکے۔ وقت کی مقدار کا اعتبار ضروری ہے بخلاف اگر پورے بدن پر بغیر تہہ و قرات خون بند ہوتے ہی اس تہہ پاک ہو جاتی ہے جس تہہ پاک ہونے پر نماز فرض ہو سکے لہذا اس صورت میں نماز

دیکھتے ہیں وہ جب آگاہ کے ساتھ ہوتے ہیں۔

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وَأَقْبُوا الْخَيْرَ وَالْفَضْلَ" کے لئے یہاں یہاں جو کہ ہر طرف استدلال کرنا ضعیف ہے اس لئے کہ یہ نہیں پورا کرنے کے، جبکہ حجت کوئی ہے اور پورا کرنا شروع کرنے کے بعد یہاں ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اختلاف تو ابتدا امر کے واجب ہونے میں ہے۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ عبارت میں مصنف نے استدلالات ضعیفہ کے چند طریقے ذکر کئے ہیں جن سے دوسرے محرم کرام استدلال کرتے ہیں لیکن حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان سے استدلال کرنا ضعیف ہے۔ مصنف نے ان طریقوں کو نکر کر کے یہ بھی کہ استدلال کی صورت میں اصل اور ضعیف ہے اس لئے اس طرح استدلال نہ کیا جائے گا۔

تشریح: قوله ذلک ذکر علو قدر الفضائلان الضعیفۃ علی

استدلالات ضعیفہ کے چند طرق

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ ہم استدلالات ضعیفہ اور استدلالات نوحدہ کے چند طریقوں کو بیان کرتے ہیں اور ان کو ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے تاکہ ان کی کمزوری اور غلطی کی وجہ معلوم ہو جائے اس لئے اس طرح استدلال نہ کیا جائے، اور تمسکات ضعیفہ سے استدلال نہیں جو خلاف کے نزدیک کمزور ہیں۔

فولہ لہذا ان الضعیفۃ بہا روى عن النبی ﷺ "انہ فاقہ فلم یستوصا" بی

طریقہ اولیٰ: یہاں سے مصنف تمسکات ضعیفہ کا یہاں طریقہ بیان فرماتے ہیں پہلے یہ مسئلہ ذکر نہیں فرماتے کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ باطل و مضبوط ہے لیکن حضرت امام شافعی کے یہ باطل و مضبوط نہیں ہے حضرت امام شافعی نے استدلال کیا ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہوا ہے "انہ فاقہ فلم یستوصا" کہ حضور اللہ ﷺ نے یہ کی نہیں آپ ﷺ نے مضبوط نہیں کیا اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ یہ باطل و مضبوط نہیں ہے اگر یہ باطل و مضبوط ہوتی تو آپ ﷺ نے کے بعد ضرور ضرور فرماتے آپ ﷺ کا یہ کے بعد ضرور فرماتے اس بات کی دلیل ہے کہ یہ باطل و مضبوط نہیں ہے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ یہ کے باطل و مضبوط ہونے میں اس حدیث سے استدلال کرنا ضعیف ہے اس لئے کہ یہ حدیث مبارک صرف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ کے فوراً بعد ضرور فرماتا واجب نہیں ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے ہم احناف بھی یہ کے بعد ضرور واجب سمجھتے ہیں کہ اختلاف تو اس میں ہے کہ یہ باطل و مضبوط ہے یا نہیں۔ احناف کے نزدیک یہ باطل و مضبوط ہے اور شافعی کے

اس کے قائل ہیں، اختلاف تو اس میں ہے۔ اگر کسی نے کبریٰ کی ہمت دینے کی تو ذکر کا وجوب دے سے ساقط ہو جائے گا یا نہیں، حضرت امام شافعیؒ نے اسے چھوڑ دیا اور وجوب دے سے ساقط نہیں ہوگا، اور سزا دیکھ کر اذکار سے ساقط ہو جائیگی لیکن حدیث اس کے بارے میں سکت ہے لیکن ذکر کا مقصود فقرہ کی عادت کو پورا کرنا ہوتا ہے، کیونکہ فقہ کی مختلف ماحضیں ہوتی ہیں، اور کبریٰ کی ہمت کی صورت میں وہ الٹا ہر طرح کی عادت کو پھرتی کر سکتا ہے، لہذا کبریٰ کی ہمت کے ادا کرنے سے بھی ذکر کا وجوب دے سے ساقط ہو جائے گا۔

قوله وتوكد انك التمسك بقوله نعاله "واستوا الخ" ابع

طریقہ خاصہ: یہاں سے صنف استدلال سے ضیف کا پنج اس طریقہ بیان فرما رہا ہے، جس پہلے مسئلہ کو حل کر حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صاحب اختلاف پر حق فاضل ہے، اور فرض نہیں ہے بلکہ عرواست ہے، لیکن حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جس طرح صاحب اختلاف پر حق کرنا فرض ہے وہی طرح ہر امر بھی، لہذا فرض ہے حضرت امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے اس آیت سے "واستوا الخ" والفقہاء للہ، "مکہ تفرج اور مکرہ پورا کر، اللہ تعالیٰ ہی رضا کیلئے، اللہ تعالیٰ نے حج اور عمرہ دونوں کو "افقوا" میں دوسرے ذکر فرمایا ہے، لہذا دونوں کا حکم بھی ایک ہوگا جس طرح حج و عمرہ فرض ہے اسی طرح عمرہ بھی استدلال فرما رہا ہے۔

صنف فرماتے ہیں کہ عمرہ کے فرض ہونے کا اس آیت سے استدلال کر ضیف ہے اس لئے کہ اس آیت سے صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ عمرہ کو شروع کرنے کے بعد اس کا پورا کرنا واجب ہے، اور اقام شروع کرنے کے بعد ہی ہوتا ہے اور شروع کرنے کے بعد اقام کے واجب ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں، اور سزا دیکھ کر بھی عمل شروع کر دیتے ہیں، واجب ہو جاتا ہے، اختلاف صرف بعد عمرہ کے واجب ہونے میں ہے اور آیت نہ کہ اس سے ابتدا عمرہ کا وجوب ثابت نہیں ہوتا اور نہ کسی دوسری آیت اور حدیث سے ابتدا عمرہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے، لہذا ابتدا عمرہ کرنا فرض نہیں ہوگا بلکہ سخت ہوگا اور اس آیت سے ابتدا عمرہ کے وجوب پر استدلال کرنا بھی صحیح نہیں ہوگا۔

وكذلك الغشك بقوله عليه السلام "لا تلبثوا الترهيم بالقرهمن ولا الصاع بالضاغين" لا تلبث ان
البيع الحاسب لا ينفذ الجمل ضعيف لان النقص يقتضي تخريم البيع الفاسد ولا خلاف فيه انما
الخلاص في تجوز الغلب وعدمه وكذلك لتسبك بقوله عليه السلام "الا لا تضرعوا من هذه الآثام
فانها اثم الخب وفساد وسعال" لا تلبث ان النقص بخدم يزم النقص لا يصبغ ضعيف لان النقص
بقتض حرفة النقص ولا خلاف في كونه خرافا وانما الخلاف في افاة الاحتكام في كونه خرافا
وخبره النقص لانما في ترك الاحتكام فان لا لو استعمل جارية منه يكون خرافا ويثبت به اذلل
لقد ولو ذبح شاة بسكبي مذمومة تكون خرافا وبطل المعنوي ولو غسل الثوب التمس بقاء
مذمومة تكون خرافا وبطله الثوب ولو وطئ امرأة في خالة الخيصر يكون خرافا ويثبت به
الخصان الداخلي ويثبت الجمل للزوج الاو

”اے ہے، میں بالکل سنا کرتا ہے لہذا حضرت امام شافعی کا اس حدیث سے عدم ثبوت ملک پر استدلال کرنا صحیح نہ ہوگا، حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک ملکیت ثابت ہو جانے کی نیکو جرحی نفس ثریٰ پر اور ہووے ہی بات کا تقاضا کرتی ہے کہ وہ اصل ثریٰ اپنی اصل اور ذات کے اعتبار سے مشروع ہو، اور بیع کا سہ بھی انی ذات اور اصل کے اعتبار سے مشروع ہے لہذا اس پر بھی عدم مرتب ہوگا اور بیع کا سہ سے ملکیت ثابت ہو جانے کی، لیکن حضور اقدس ﷺ نے اس بیع سے منع فرمایا ہے اس لئے اس بیع کو صحیح کرنا ضروری ہے۔

قولہ: وَكَذَلِكَ التَّخْلُفُ بِغَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "الَا تَتَذَكَّرُونَ" عَنِ الْإِسْلَامِ

طریقہ سابعہ: یہاں سے مصنف نے شک و شبہ کا ساقاواں فریت بیان فرما رہے ہیں پہلے اخذ فی مسئلہ بھی نہیں، کہ اگر کسی نے ہم کو خمس روزے کی ذرا، یعنی تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک ذرا، مانگی ہے لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک ذرا مانگا صحیح نہیں ہے حضرت امام شافعی نے اس حدیث پاک سے استدلال کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا: "الَا تَتَذَكَّرُونَ" عَنِ الْإِسْلَامِ فَالْإِسْلَامُ كُلُّهُ وَشَرْبُ وَهَقْلُ" فرما دیجئے ان دونوں میں فرق ہے نہ کہ وہ اس لئے کہ یہ کھانا، پینے اور جماع کہوں ہیں، اس حدیث پاک میں حضور اقدس ﷺ نے یہ خبر کے روزے سے منع فرمایا ہے وہ ان ایام میں روزہ رکھنا معصیت ہے اور معصیت کی ذرا مانگا صحیح نہیں ہے کیونکہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے "لَا تَسْذُرُوا بَيْنَ فَجْئَةِ اللَّهِ" کہ تم نہ تعالیٰ کی معصیت کی ذرا نہیں ہونی، لہذا ہم خبر کے روزے سے علی غرہ ناگہی صحیح نہیں ہوگا،

مصنف فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعی کا اس مسئلہ کو ثابت کرنے کیجئے اس حدیث سے استدلال کرنا ضعیف ہے، اس لئے کہ اس حدیث پاک سے صرف یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ میری اور ایام میں جی بھلی کیا رہ، بارہ اور تیرہ ذی الحجہ روزہ رکھنا حرام ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں، ہم بھی ان ایام میں روزے کے بارہ ہونے کے قائل ہیں، اختلاف تو اس بات میں ہے کہ فعل حرام علم ثریٰ کا کا نذر دینے سے یا نہیں حدیث میں بات سے سنا کرتا ہے، قواعد کے نزدیک فعل حرام علم ثریٰ کا قاعدہ نہیں دیتا، اختلاف ہے کہ ایک علم ثریٰ کا قاعدہ دیتا ہے، حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ کسی فعل کا حرام ہونا اس پر علم ثریٰ حرام ہونے کے سوا نہیں ہے، لہذا اگر کسی نے ہم خبر کے روزے کی ذرا مانگی تو اصل مشروع ہونے کے اعتبار سے نہ مانگی ہو جائے گی لیکن ان دونوں میں روزہ رکھنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی سبائی سے انکار کرنا لازم ہے لہذا ہم خبر میں روزہ نہ رکھے اس کے علاوہ اور کسی دن روزہ کی تقدیر کر لے۔

قولہ: وَخَرَجْنَا الْفَعْلَ لَا تَذَكَّرُونَ تَرْجُحًا لِمَا

فعل حرام پر حکم شرعی کے مرتب ہونے کی چند نظیریں

یہاں سے مصنف نے حکم حرام پر حکم شرعی مرتب ہونے کی چند نظیریں پیش فرمائی ہیں، میں مصنف نے کوشش مسئلہ کو چند الفاظ سے ثابت کیا

ہے کہ کسی فعل کے خورد و خوراک ہونے کے باوجود اس پر حکام شرع مرتب رہتے ہیں کہ کھانا کھانا حرام اور منجھ کر ہونے میں کوئی مخالفت نہیں ہیں اس پر مصنف نے چند تعلیمیں پیش کی ہیں۔

(۱) **تفسیر اول:** اگر کسی شخص نے اپنے پیٹے کی دھڑی سے دلی کر کے اسے سمونہ بنا لیا تو باپ کا یہ فعل حرام ہے لیکن قصاص حرام سے اس کی دھڑی پر باپ کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اور اس پر ہونے والے پہلے کا نسب باپ سے ثابت ہو جائے گا۔ باپ پر دھڑی کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ اب یہاں پر دلی فعل حرام ہے لیکن وہ عہد شریعتی ثبوت ملک کا مادہ نہ رہتا ہے۔

(۲) **تفسیر ثانی:** اگر کسی نے معصوم بچہ کی دھڑی تو معصوم بچہ کی دھڑی کے ساتھ ذبح کر کے فعل حرام ہے لیکن اس پر عہد شریعتی مرتب ہو جائے گا اور نہ بچہ بچہ کی ملکیت ہو جائے گی اور اس کا کھانا جائز ہو جائے گا۔

(۳) **تفسیر ثالث:** اگر کسی نے معصوم بچہ کو باپ کا کچھ دھڑا تو معصوم بچہ کو باپ کے ساتھ کچھ دھڑا حرام ہے لیکن اس پر عہد مرتب ہو رہے گا وہ باپ کا کچھ دھڑا ہو جائے گا۔

(۴) **تفسیر رابع:** اگر کسی نے اپنی بیوی سے نہتہ مجلس میں دھڑی کی تو عادت مجلس میں یہی کرنا فعل حرام ہے لیکن اس پر عہد مرتب ہو جائے گا کہ دھڑی کرنے والے کا گھٹن سے زوریت ہو جائے گا اور اگر یہ عورت معصومہ ہو تو اس میں بدلہ نہ ہو۔ یہ دھڑا کر کے خال ہو جائے گی، جس طرح ان مذکورہ مسائل میں فعل کے خورد و خوراک ہونے کے باوجود عہد شریعتی ان پر مرتب رہا ہے ان طرح اگر کسی نے عہد کے ذریعہ یہی تو یہ مذہبی ہو جائے گی اور اس روز سے کن تھا کرنا ازلی ہو جائے گی۔

فَصْلٌ مِّنْ تَفْرِيرِ خُرْدَةِ النِّقَابِ أَلْوَاؤِ لِّلْجَمْعِ الْفُطُوحِ وَهِيَ أَنَّ الشَّامِعِيَّ خُفْلَةً لِلتَّوَضُّعِ وَعَلَى هَذَا أَوْ جَمْعُ التَّوَضُّعِ هِيَ شَابِ الْوُضُوءِ. وَقَالَ عَلَمَانَا إِذَا قَالَ لَا مَوَازِيهَ "إِنْ كُنْتُمْ رَزَقًا وَغَيْرَهُ أَفَانْتُمْ عَلَى" فَكُنْتُمْ غَيْرُوا ثُمَّ رَزَقًا صُفَّتْ وَلَا يَشْفِقُ مَا فِيهِ غَضَى التَّوَضُّعِ وَالْمَقَارُونَةُ وَلَوْ قَالَ "إِنْ دَخَلْتُ فَغَدَا الشَّارَ وَغَدَا الشَّارَ فَأَنْتَ طَالِقٌ" فَدَخَلْتُ الطَّائِفَةَ ثُمَّ دَخَلْتُ الْأَوَّلَى خُفْلَتْ قَالَ مُخْتَلَفٌ إِنْ دَخَلْتُ الشَّارَ وَأَنْتَ طَالِقٌ" فَخُفْلَتْ فِي الْحَالِ وَلَوْ اقْتَضَى ذَلِكَ تَرْجِيئًا لِّلْفَرْقِ الطَّلَاقِ بِعَلَى الْخُفُولِ وَيَتَكُونُ ذَلِكَ دَخْلًا لَا فَجْرًا وَلَا يَكُونُ فَلَوْ أَنَّ لِّلْحَالِ فَتَصَحُّعُ بَيْنَ الْحَالِ وَبَيْنَ الْحَالِ وَحِينَئِذٍ تَعْنِدُ غَضَى الشُّرُوطِ مِثْلَانِ فَأَقَالُ مُخْتَلَفٌ فِي الْمَقَارُونِ إِذَا قَالَ لِعَدَّةٍ "إِنَّ امْرَأَتِي أَفَانْتُمْ خُرْدًا" يَكُونُ الْأَوَّلَى شَرْطًا لِلْخُرْدَةِ وَقَالَ مُخْتَلَفٌ فِي السُّبُورِ الْكُفْرِ إِذَا قَالَ الْأَعَامُ لِلْخُفْرِ "مَنْحُوًّا لَعَابًا" وَنَحْنُ آمِنَانِ "لَا يَأْمَنُونَ مَذُورَ الْفُطْحِ" وَلَوْ قَالَ الْخُفْرِ "الْمَرْءُ وَأَنْتَ امْرَأَتِي" لَا يَأْمَنُ مَذُورُ الْمَرْءِ وَأَنْتَ تَحْتَلُّ الْوَأَوَّلَى

نقل الخليل بطريق المخازن غلاية من الخمدال اللغاة دلك ونحوه الدلالة على قوته كما من قول
السولي بعده "نه الى العاراة خرا" من فخرته يتحقق حال الأداء وقامته الدلالة على ذلك فإن
السولي لا يمتنع حب على عنده ما لا يخفاهم الزق فيه وقد صبح التعليق به فعمل عليه

تقریباً: یہ فعل حرف سوائے تے جان میں تے اولاً خلق مع ایلے آجے اور ہوا ہے کہ وچھ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اوتھو تو یہ کہیں قرآن پاک ہے۔ اسی ظاہر و باب و رسم میں ترکیب کو چسپ قرار دیا ہے، ہرگز یہ امام احناف نے کہا ہے کہ چسپ کی دیکھی گئی چسپ سے کہا "ان کلتم من ثمارہ و عذو اخلت حلالی" کہ کرتوئے زید اور مردے باطل تو چھے حلال ہے پس اس نے پہلے مردے و شک کی پھر زید سے۔ اس کو حلال چ جائے کی اور اس واقعے کی میں ترکیب، ہرگز نہ کہ شرعاً نہ ہوگی، اگر خدا نے کہہ "ان وحلت هذه الثمار وهذه الذنار فاحلت حلالی" کہ اگر تو داخل ہوئی اس مردے و اس تو میں تو چھے حلال ہے، پس اور مردے تو میں پیسے داخل ہوئی پھر مردے میں پہلے کہ میں داخل ہوئی تو اس کو حلال چ جائے کی، حضرت امام محمد نے فرمایا ہے کہ چسپ کسی نے اپنی چسپ سے کہا "ان وحلت الثمار و الذنار حلالی" اگر تو میں داخل ہوئی تو چھے حلال ہے تو فی الحال حلال واقع ہو جائے گی اور اگر اولاً ترکیب ہو تفاوت کرتی تو اس واقعے میں حلال و حلالی چسپ ہوئی اور یہ خدا نے کہ کلام علیہ السلام صحیح

[illegible]

تجزیہ عبارت: مذکورہ عبارت میں صاحب کتاب نے دائرہ کے معنی کی تفصیل اور اس کی مثالیں بیان کی ہیں۔ مگر ان کا مسلک تجزیہ اور اس کی مثالیں اور معنی کا، نہ کہ دائرہ میں بیان نہ ملے گا۔

تشريح قوله: «فما لم ينزل من السماء حذوف» الحذف

واؤ کے معنی میں آئمہ کرام کا اختلاف

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واؤ مطلق جمع کیلئے آتا ہے لیکن حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک واؤ تریب کیلئے آتا ہے اسی وجہ سے حضرت امام شافعیؒ نے وضو میں تریب کو واجب قرار دیا ہے کیونکہ آیت وضو "اذا قمتم الى الطلوع فامسحوا بوجہکم" میں اللہ تعالیٰ نے واؤ، یں، ہاں اور جلیں کو واؤ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے اور واؤ تریب کیلئے ہے اس لئے ان چاروں اعضاء کو وضو میں تریب واجب ہوئی۔ مصنف نے میز تریب میں قیل کے ساتھ ذکر فرمایا ہے جو کہ قول کے ضمیمہ ہونے پر دلالت کرتا ہے اس لئے بعض کی رائے یہ ہے کہ یہ قول حضرت امام شافعیؒ کا نہیں ہے بلکہ بعض اصحاب شافعیہ کا ہے۔

قولہ: وقال غلظنا اذا قال لا ملأناہ الیہ

احناف کے نزدیک واؤ مطلق جمع کیلئے ہے اس پر متفرع ہونیوالے عین مسائل

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واؤ مطلق جمع کیلئے ترقی ہے مصنف نے ہاں، جانتا کے حوالے سے بھی مسائل اس معنی پر متفرع کیے ہیں۔

مسئلہ اولی: اگر کسی شخص نے یمنی بوی سے کہا "ان کلنہ زیندا و عشیرا فانت طالق" کہ اگر تو نہ زید اور عمرو سے بات کی تو تجھے طلاق ہے اس صورت نے پہلے عمرو سے بات کی بجز یہ سے۔ یعنی تریب کا لیا جائیگا۔ کہ تو اس کو طلاق واقع ہو جائے گی چاہے دونوں سے بات کرے یا علیحدہ علیحدہ یا دو سے پہلے کلام کرے اور عمرو سے بعد میں یا عمرو سے پہلے کلام کرے اور عمرو سے بعد میں اس طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ واؤ مطلق جمع کیلئے ہے اور طلاق واقع ہونے میں تریب اور معارف کا کوئی اثر نہ ہوگا۔

مسئلہ ثانیہ: اگر عادی نے بوی سے کہا "ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق" کہ اگر تو اس گھر میں اور اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے اور وہ صورت پہلے دوسرے گھر میں داخل ہوئی اور پھر پہلے گھر میں داخل ہوئی تب بھی طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ یہاں پر واؤ مطلق جمع کیلئے ہے اس میں تریب اور معارف کی شرط نہیں ہے بلکہ دونوں گھر میں داخل ہونا شرط ہے اور اس شرط کے پائے جانے کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

مسئلہ ثالثہ: حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جب کسی شخص نے کہا "ان دخلت النار فانت طالق" کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو

طریقہ والی ہے تو خصوصاً کہ در اطلاق ہو جائے گی و اگر وہ ترتیب کے معنی کا تشافہ کرتی تو اطلاق دخول و رہے مطلق ہوتی اور دخول اور کے بعد اطلاق ہوتی اور یہ کلام تعلق ہوگا بخیر نہ ہوگا حالانکہ سب کے نزدیک یہ یکساں نہیں ہے فوراً اطلاق واقع ہو چکی ہے اور یہ کلام تعلق نہیں، شرط کے ساتھ اطلاق دینے کو تعلق کہتے ہیں اور بغیر کسی شرط کے فوراً اطلاق دینے کو گنجھ کہتے ہیں۔

قولہ: وقد یلحق الفریق للخطاب

واؤ کا مجاز احوال کیلئے آنا

یہاں سے مصنف واؤ کے حقیقی معنی کو بیان کرنے کے بعد واؤ کے مجازی معنی کو بیان فرما رہے ہیں کہ واؤ بھی مجازاً حال کیلئے آتا ہے اور جب واؤ حال کیلئے آئے تو یہ حال اور واؤ احوال کو جمع کر دیتی ہے، اور معنی حقیقی (مطلق جمع والا معنی) اور معنی مجازی (حال والا معنی) اس کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ دونوں وصف جمع میں شریک ہیں کہ معنی حقیقی تو مطلق جمع ہے اور معنی مجازی جس بھی جمع والا معنی ہوتا ہے یعنی جس طرح معطوف، معطوف علیہ کے ساتھ جمع ہوتا ہے اسی طرح حال اور واؤ احوال بھی جمع ہو جاتے ہیں احوال زوال حال کے ساتھ اس لئے جمع ہو جاتا ہے کہ حال معنی کے اعتبار سے واؤ احوال کی صفت ہوا کرتا ہے اور صفت کا موصوف کے ساتھ جمع ہونا بہت ہی ظاہر ہے اور جب واؤ حال کے معنی کیلئے آئے تو اس وقت یہ شرط کے معنی کا کفارہ ہو گئے گا اور شرط معنی کا کفارہ اس وجہ سے واؤ ہوتا ہے کہ حال واؤ احوال کیلئے اس طرح قید ہوتا ہے جس طرح شرط جزاء کیلئے تہ ہوتی ہے۔

قولہ: وخالفه خالف شغل فی الغائب الع

واؤ کا مجاز احوال کیلئے آنا، اور اس کی قیمن مثالیں

یہاں سے مصنف واؤ مجازاً حال کیلئے آتا ہے اس کی قیمن مثالیں ذکر فرما رہے ہیں۔

مثال اول: حضرت امام غزالی نے فرمایا ہے کہ قرمائی نے عبد ازون سے کہا "ان البس الخبا و انت خور" تو مجھے ہزار روپیہ ادا کر اس حال میں کہ تو آزاد ہو، تو ایک ہزار کا ادا کر، آزاد کی کے لئے شرط ہوگا اور یہ واؤ حال کیلئے ہے اور شرط کا کفارہ دیتی ہے اور پہلا جملہ دوسرے جملہ کیلئے شرط ہے اگر عبد ازون ہزار روپیہ ادا کرے گا تو آزاد ہوگا ورنہ تو نہیں ہوگا اور یہ ایسا ہوگا کہ کیا اس نے یوں کہا "ان لایست و انت البس الخبا فانت خور"۔

مثال ثانی: حضرت امام غزالی نے فرمایا ہے کہ جب مسلمانوں کے پاس سے کہا "افسحوا لہ"۔ "وانتم مسنون" کہ تم دروازہ کھول دو اس معنی میں کہ تم اس والے ہو، یہ واؤ بھی اس جیسے ہے اور معنی شرط کا کفارہ دیتا ہے حال کیلئے ان کا کفارہ اذ و کھولنا شرط ہوگا اور اذ و

وَلَوْ قَالُ "أَنْتَ طَالِقٌ وَأَنْتَ مِنْ حُضَّةٍ أَوْ مُصَلَّةٍ" طَلَّقُوا هِيَ الْحَالُ وَلَوْ نَوَى الصُّلْحُ حَسَبَتْ بِهِنَّ لِهَذَا
بِهِنَّ وَهِنَّ السَّلَیْ خَصَالِیْ لِأَنَّ الْفَلَاحَ وَإِنْ كَانَ دَخَلَ مَعْنَى الْخَطِّ إِلَّا أَنَّ الطَّاهِرَ خِلَافَهُ وَإِنَّا قَائِدُونَ بِأَنَّ
بِفَضْلِهِ لَيْسَ وَنَافِیْ "لَا تُخَذُّ هَذِهِ الْأَقْفُ مُضَارَبَةً وَاعْمَلْ بِهَا فِي الْفَرْ" لَا يَنْفَعُ الْمَعْنَى فِي الْفَرْ وَتَكُونُ
الْمُضَارَبَةُ عَمَامَةً لِأَنَّ السَّعْمَلِ فِي الْفَرْ لَا يَضْلَعُ خِلَالًا لِأَخْذِ الْأَقْفِ مُضَارَبَةً فَلَا يَنْفَعُ صَدْرُ الْكَلَامِ بِهِ
وَعَلَى هَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ "إِذَا قَالَتْ أَيْوُوحُهَا" طَلَّقْنِي وَكَأَنَّكَ "طَلَّقْنِي لَا يَجِبُ لَهَا عَلَيْهِ أَنْ يَقُولَ لَهَا وَلَكِنْ
الْعَدْلُ لَا يَنْفَعُ خِلَالًا وَبِجَوَابِ الْقَوْلِ عَلَيْهِمَا وَهِيَ لَهَا طَلَّقْنِي مُعَيَّنٌ بِنَفْسِهِ فَلَا يَنْفَعُ الْعَدْلُ بِهِ بَلْ يَنْفَعُ الدَّلِيلُ
بِخِلَافِهِ قَوْلُهُ "الْخَطْلُ هَذَا الصَّنَاعُ وَلَكِنْ بِيْهِ" لِأَنَّ دَلَالَةَ الْأَحَاذِ بِتَضَعِ الْخَطْلِ بِمُجْتَهِدِ الْقَلْبِ

تشریح: اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا "أَنْتَ طَالِقٌ وَأَنْتَ مِنْ حُضَّةٍ أَوْ مُصَلَّةٍ" اگر طلاق (الہی) سے ارتجاع رہے یا طلاق (دلی) ہے
اور فراق پر آئے والی ہے تو حق الی طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر فراق نہ ہوئے تو حق کی نیت کی نیت اس کے رد شدگان کے درمیان بھی ہوگی
اس لئے کہ طلاق کا حکم اگرچہ صحیح مابین کا احتمال رہتا ہے مگر ظاہر اس کے خلاف ہے اور جب خلاف ظاہر کی غلطی کے ارادے سے ساتھ تائید ہوگی تو وہ
خلاف نہ رہتا رہتا ہو جائے گا (اور طلاق دینا جائزیت ہو جائے گی)

اور اگر کسی نے کہا کہ یہ ایک بڑا وہی مضبوط پر کام کرنے کیلئے لے لیا اور ان کے ساتھ کپڑے کا کام نہ تو مضاربت کا عمل کپڑے
کے ساتھ متعین نہیں ہوگا اور مضبوط پر کام ہوگی اس لئے کہ کپڑے کا کام ایک بڑا وہی مضبوط لئے پتے پتے حال بننے کی صراحت نہیں رکھتا اس
لئے قول کا مہم کے ساتھ متعین نہیں ہوگا۔

اور ای اصول پر حضرت امام جعفر نے فرمایا ہے کہ جب کسی عورت نے اپنے خاوند سے کہا کہ "تَوَكَّلْ عَلَيَّ دِيْ سَلَوْتِ رَسَدَ لِيْ بَرَارِ
وہ ہے" اور پھر خاوند نے اس کو طلاق دینی تو خاوند کیسے عورت پر کچھ واجب نہ ہوگا اس لئے کہ عورت کا قول "وَلَا الْفَرْ" عورت پر واجب
الف کے حال ہونے کا خاوند نہیں دیتا اور عورت کا قول "طَلَّقْنِي" یہ ایک خاوند دیتا ہے جس عورت کے اس قول پر عمل کو بغیر دلیل کے نہیں چھوڑا
جائے گا، اور طلاق کہنے والے کے اس قول کے رد یہ سداں اٹھا اور میرے سے ایک اہم بیان سے کہ پادارہ کی والدہ عتقا کے معنی حق پر عمل
کرنے سے روکتی ہے۔

تجزیہ عبارت: مذکور عبارت میں مصنف نے دو کے معنی مجازی کیلئے شراک کے بیانے جانے کی تحصیل درج کی مثالیں دی ہیں
جس ارادہ نہ ہو رہا ہے پر حضرت امام ابو حنیفہ کا قول تمنا کی ہے۔

تشریح: قولہ تَوَكَّلْ عَلَيَّ وَأَنْتَ طَالِقٌ وَأَنْتَ مِنْ حُضَّةٍ

واؤ حال کے معنی کا احتمال رکھتا ہے لیکن معنی مجازی کے مراد لینے پر کوئی دلیل موجود نہیں

واؤ بطریق مجاز حال کے معنی میں اس وقت استعمال ہوا کہ جب ”دشمن میں پائی جائیگی (۱)“ لفظ جس میں استعمال ہوا ہے وہ جس معنی حال کی صوابیت رکھتا ہو (۲) معنی مجازی کے تحت پر کوئی دلیل بھی موجود ہو اگر ان دو شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی پائی جائے تو واؤ بطریق مجاز معنی حال کیلئے نہ ہوگی بلکہ واؤ حقیقی معنی عطف کیلئے ہوگی، جیسے کن کے لفظی معنی ہے کہ ”اَنْتَ خَالِي وَ اَنْتَ مِنْ بَنِي خَنْثَرَةَ“۔ ”اَنْتَ خَالِي وَ اَنْتَ مِنْ بَنِي خَنْثَرَةَ“ کہ تو خالق الی ہے اور ہے یا جو کہ کہ تو خالق الی ہے اور تو خازن ہے، اس سے یہ تو خلاق واقع ہو جائے گی اس مثال میں واؤ بطریق مجاز حال کے معنی میں لینے کیلئے دوسری شرط نہیں پائی جاوے گی کہ معنی مجازی کے تحت پر کوئی دلیل موجود نہیں، اس لئے کہ کوئی قوی ایسی ہی کو پجاری ہی مجازی حالت میں طلاق نہیں دینا کہ نہ عیاری میں تو قوی کو قریں اور حرمت کا ہے اور نہ کسی حالت میں وقت اور نسی پھر کرتی ہے کہ یہ وہی ہوتی قوی والی اور صراط ہے ان دونوں حالتوں میں عام طور پر طلاق نہیں دی جاتی لہذا جب معنی حال کے تحت پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے تو واؤ حال کیلئے نہیں ہوگی بلکہ عطف کیلئے ہوتی مذکورہ مثال میں دونوں ایک الگ ملے ہوں گے۔ اور بخیر یہ کا مطلب جملہ خبریہ پر ہوا گا اور دونوں مستقل ملے ہوں گے اور ایک دوسرے کی تہ نہ ہوگا لہذا تو خلاق حالت میں مرض اور حالت صلتہ کے ساتھ متعین نہ ہوگی بلکہ نظر کرتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔

لیکن اگر حکم کے تحت خلاق کو حالت میں مرض یا حالت صلتہ پر عطف کرنے کی نیت کی تو یہ نیت تقاضا کرتی نہیں ہوگی خاصیت اس نیت کا اعتبار نہیں کرے گا بلکہ تو خلاق واقع ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا لیکن یہ نیت واپس لے لی ہوگی کہ ”هَذَا جَنْبٌ وَ هَذَا“۔ ”اَنْتَ اَيْتَ صَبْرٌ وَ اَنْتَ اَيْتَ حَارٌ“ مرض اور حالت صلتہ کے ساتھ متعین ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نہ ان کا قول ”اَنْتَ خَالِي وَ اَنْتَ مِنْ بَنِي خَنْثَرَةَ“ کہ یہ حال کے معنی کا احتمال رکھتا ہے مگر یہ معنی خلاف ظاہر ہے تو جب خاندان کے خلاف نہ ہر معنی کو نیت اور نہ اس سے منسوب کر دیا تو یہ معنی واپس لیا جاتا ہے جو جائے گا اور تو خلاق واقع ہونے کی بجائے حالت مرض اور حالت صلتہ کے ساتھ متعین ہوگی اور نہ ان کا لفظ ”اَنْتَ“ معنی حال مراد لینا مقصود کی مراد سے متعین ہوگا۔

قوله فَوَيْحَا قَالَ ”لَخَذَ هُوَ الْاَلْفَ خَصْمَانِ الْعَم

جب واؤ حال کے معنی کی صلاحیت نہ رکھے تو عطف پر محمول ہوگی

یہاں سے معنی اس کی مثال بیان فرمادے ہیں کہ واؤ بطریق مجاز حال کے معنی کی صلاحیت نہیں رکھتا تو ہر عطف پر محمول ہوگی اگر کسی نے دوسرے شخص سے کہا ”لَخَذَ هُوَ الْاَلْفَ خَصْمَانِ بَا وَ اَخَذَ بَهَا هُوَ الْعَزْ“ تم مضامین کیلئے یہ فرماؤ: ”چہ لے وہ وہ اس کے ساتھ پڑے کی تجارت کر دو تو پڑے کی تجارت کے ساتھ مضامین کا محمول متعین نہیں ہوگا بلکہ مضامین عام ہوگی اور مضامین جو تجارت کرتے چاہے کہ نہ کہ ہے۔ اب اس محمول میں واؤ محمول نہیں ہے اس لئے کہ اگر کوئی محمول ہو تو محالی روزہ الخالی میں قرض ہوتا ہے کہ یہاں قرض کی کوئی صورت نہیں معنی میں لے لے۔ پہلا جملہ یعنی ایک بڑا کہ لہذا مقدم ہوگا اور دوسرا جملہ یعنی پڑے کی تجارت کا محمول مؤخر ہوگا۔ اور مقدم کا حال نہیں بلکہ یہ کہ محالی وار۔

اول اول کے درمیان آخرت تک پانچ سو بار دوسری جہ حال نہ بننے کی یہ بھی ہے کہ واک کے بعد اول اولیٰ ہے اور حال کیلئے شرط یہ ہے کہ حال جملہ شرط یہی ہو ہے جملہ شرائط حال نہیں بن سکتا، اس لئے اب یہ حال کیلئے نہیں ہوگا بلکہ صرف کیلئے ہوگا اور دوسرے جملہ رب المال کی طرف سے مشروط ہوگا کہ اس پر روپے کے ساتھ کپڑے کی توبہ ہے کہ وہ اب مفرد ہے کہ وہ حق ہے کہ اسے کی تجارت کرے۔ دوسری جہ کی ابتدا مفرد ہے جو جہ کی تجارت کرے کہ اختیار ہوگا۔

قوله: فاعلى هذا قال أبو حنيفة: إنا قلنا ان

اسی مذکورہ ضابطہ پر حضرت امام ابو حنیفہ کا قول

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ اسی ضابطہ پر کہ اول اول کے معلن کی جب ملایت دے کرے تو پھر واک عطف کیلئے ہوگا حضرت امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی عورت نے اپنے خاوند سے کہا "طهرت من ذلک الف" کہ تو مجھے طلاق دے تو میرے لئے ایک خبر ہے تو خاوند نے اس کو طلاق دینی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور عورت پر ہر اور وجہ واجب نہیں ہوں گے۔ کیونکہ "ولا الف" میں اول اول کیلئے نہیں ہے، اگر واک اول کیلئے قرار دیا جائے تو پھر مطلب بنے گا کہ طلاق دینے کی حاجت میں میرے لئے ایک خبر ہے اور ایک ہزار روپے طلاق کیلئے دلی اور عرض بن جائے گا حالانکہ طلاق مفرد واجب نہیں ہے بلکہ عقد نہیں ہے اس لئے طلاق بغیر مال کے ہوئی اصل ہے اور وہب واک اول کیلئے نہیں ہے نہ پھر واک عطف کیلئے ہوگا۔ "مطلق" لکھنا ہوگا اور "ذلک الف" لکھنا ہوگا اور یہ پنے جملہ کی خبر دینی تو دوسری خبر کا اور عورت کا قول "مطلق" بذات خود صحیح ہے کیونکہ اس کے ذریعے سے مفرد طلاق کو صحت یا کفر یا کفر دینے کے سبب سے قبل ترک نہیں کیا جائے گا کہ وہب خاوند نے طلاق دیدی تو فرد طلاق واقع ہو جائے گی اور عورت پر ایک ہزار روپے کی وجہ نہیں ہوگا اس کے برعکس اگر کسی نے حرور سے کہا "انتمن هذا الف الف ذلک لہم" یہ سامان الف اور میرے لئے ایک روپہ ہے تو سامان الفات کے بعد واک ایک روپہ کا صحیح ہوگا، کیونکہ مفرد اچھا واک اس کی اصل ہے کہ واک اپنے حقیقی معنی عطف کیلئے نہیں ہے بلکہ اس کیلئے ہے اس لئے مفرد واک کیلئے اجرت کا ہونا ضروری ہے اور یہ بغیر مال کے مشروط نہیں ہے درجہ اول اور عرض اسی وقت واجب ہو سکتا ہے جب واک کو حال کیلئے مانا جائے اور اس شرط کے معنی میں ہوگا، اختلاف طلاق کے ہر مفرد عارضہ سے ہی نہیں لے لے واک عطف پر عمل کیا جائے گا۔

فصل الف: للتعقب غ أو ضل، ولهذا استعمل في الآية إنما تتعقب الشرط قال أصحابنا

إنا قال "بعت جنك هذا الف الف ذلک" فقال الآخر "فهو حر" يكون ذلک فهو لا للبيع انقضاء، ويقدر العقب منه معيب البيع بخلاف ما لو قال "وهو حر" أو "هو حر" فذلک يكون ردا للبيع وإذا قال "إنما" أو "أنا" إلى هذا الكوب أن يكون في قبضتي" فأنظر فقال "نعم" فأن ضابط الكوب "فانطفا" فخطبنا فإذا هو لا ينجبه كان الخطب ضابطا لأننا أنزله بالفتح عقب الكفاية بخلاف ما لو قال

"افلعلہ" او "وافلعلہ" فأنه لا یخول الفلعلہ ضامناً ولو قال "بعت منك هذا الثوب بفضولة فافلعلہ" ففعلتہ ولم یغلّ شنباً كان الرفع ناعماً ولو قال "إن دخلت هذه الدار فهدم الدار فأنتم خالق" فالطرد دخول الفلعلیة بعقبت دخول الآولی مضملاً به خسر لو دخلت الثانیة أو لا والآولی اخرجت لو دخلت الآولی أو لا والثانیة اخرجت لکنه تعد شذو لا یقع السکالی

قریباً: قاصد اصحاب الوصل کیلئے ہے اسی وجہ سے جڑوں میں استعمال کیا جاتا ہے اس لئے کہ جڑ اور شرا کے بعد آتی ہے، ہمارے علماء نے کہا کہ جب بانگے نے کہا کہ میں تم پر یہ غلام آیا ہے برآمدہ کے بدلے میں بیچا ہوں تو دوسرے نے کہا "فلعلہ خور" ہمیں وہ آزاد ہے تو اس کا یہ قول تصحیح کو قبول کرنا ہوگا اور اس قول سے بیچ کے بعد آزادی ثابت ہو جائے گی، بخلاف اس صورت کے کہ اگر کسی شخص نے کہا "فلعلہ خور" تو یہ بیچ کو رد کرنا ہوگا، اور جب کسی نے درزی سے کہا کہ اس کپڑے کو دیکھ کیا یہ کپڑا میری قمیص کیلئے کافی ہو جائے گا؟ پس درزی نے کہا جی ہاں، پھر کپڑے کے مالک نے کہا کہ اس کو کاٹ دو اس نے کاٹ دیا تو وہ کپڑا قمیص کیلئے کافی نہ ہوا اور درزی کپڑے کا خاصاں ہونکا کیونکہ کپڑے کے مالک نے درزی کو کافیتہ کے بعد کاٹنے کا حکم دیا ہے۔

اس کے برخلاف اگر اس نے کہا "افلعلہ" یا کہا "وافلعلہ" پھر وہ اس کو کاٹ دے تو درزی کپڑے کا خاصاں نہ ہوگا، اور اگر کسی نے کہا کہ میں تم پر یہ کپڑا بیچتا ہوں اس دھم کے بدلے میں "وافلعلہ" پس اس کو کاٹ لو، میں درزی نے اس کو کاٹ لیا اور کچھ نہیں کیا تو بیچ ناممکن ہو جائے گی،

اور اگر کسی نے کہا "إن دخلت هذه الدار فهدم الدار فأنتم خالق" اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی پس اس میں تو مجھے حلاق ہے تو حلاق کی شرط پہلے مکان میں داخل ہونے کے بعد دوسرے مکان میں حصار داخل ہونا ہوگا حتیٰ کہ اگر وہ دوسرے مکان میں پہلے داخل ہوئی اور پہلے میں بعد میں پہلے مکان میں داخل ہوئی اور دوسرے مکان میں بعد میں داخل ہوئی لیکن کچھ مدت کے بعد تو حلاق خارج نہ ہوگی۔

تجزیہ عبارت: مذکور عبارت میں صاحب اصول النشائی نے حرفت معالیٰ میں سے دوسرے حرف کا معنی بیان کیا ہے کہ قاء تعجب مع الوصل کیلئے آتا ہے اور قاء کے تعجب مع الوصل ہونے پر چند مسائل مقرر کئے ہیں۔

تشریح: قاء کا استعمال

قوله: قاءاً للتعجب، مع الوصل، مع

فاء کا تعجب مع الوصل کیلئے آتا

یہاں سے معنی حرفت معالیٰ میں سے دوسرے حرف مختلف قاء کے معنی کی تحصیل بیان فرما رہے ہیں کہ قاء تعجب مع الوصل کیلئے آتا ہے

ہے اس پر تمام آخر مجتہدین اور آخر محدث کا اتفاق ہے اور تعقیب کا مطلب یہ ہے کہ معطوف، معصوف علیہ کے بعد واقع ہوگا اور اصل کا مطلب یہ ہے معطوف، معصوف علیہ کے فوراً بعد واقع ہوگا، دونوں کے درمیان کوئی خاص نہیں ہوگا جیسے "حَسْبُكَ لَيْتَ فَيَذَا فَغَفُورًا" جہاں پر فاء نے یہ معنی دیا ہے کہ حکم کی طرف، زیادہ اور مردوں پر اس طرف واقع ہوئی ہے کہ پہلے اور پھر اس کے متصل بعد بغیر کسی سہلہ کے مرد پر واقع ہوئی اور تعقیب مع الاصل کا مطلب یہ ہوا کہ فاعل معطوف اس کے معطوف علیہ کے حکم میں شریک ہوتا ہے ترتیب کے ساتھ بغیر سہلہ اور تاخیر کے، معصوف کرنا ہے جہاں کہ فاء پر تعقیب مع الاصل کہلے ہوتا ہے اس لئے جہاں پر فاء داخل ہوتی ہے کیونکہ جہاں شرط کے فوراً بعد واقع ہوتی ہے لہذا اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا "لَئِنْ زَخَلْتِ الْفَاقَانَ فَانْتِ ظَالِمٌ" تو اس مثال میں "فَانْتِ ظَالِمٌ" جزا ہے اور پہلا جملہ "لَئِنْ زَخَلْتِ الْفَاقَانَ" شرط ہے جیسے ہی دخول دار ہوگا اس پر ظالم کا کلام مرتب ہو جائے گا لہذا دخول دار کے فوراً بعد مطلق واقع ہو جائے گی۔

قوله فقال اضمحلنا اذا قال "بغتت وفتك الع"

فاء کے تعقیب مع الاصل کے معنی پر متفرع ہونے والے چند مسائل

جہاں پر معصوف نے تعصب مع الاصل کے معنی پر چند مسائل متفرع کئے ہیں اور فاء پر تعقیب مع الاصل کہلے آتی ہے اس کی جزا پر بھی فاء داخل ہوتی ہے کیونکہ جزا بھی شرط کے ضمن میں پائی جاتی ہے۔

مسئلہ اولی: ہمارے علمایہ و محدثین نے فرمایا ہے کہ جب ایک آدمی نے دوسرے سے کہا "بغتت وفتك هذا ففقدت بالغب" کہ میں نے تم پر جو کلام ایک بزدل سے کہے کہ وہ میں سے بچے ہے تو مشرعی نے اس کی جواب میں یہ کہا "فقدت خس" بلکہ وہ آزاد ہے کہ مشرعی کا "فقدت خس" کہنا انتقاد قبول ہے اس لئے کہ تعاقب مع الاصل کہلے ہے اور اس کا ما بعد ائیں پر مرتب ہے اور "فقدت خس" ماضی پر مرتب ہے اس سے پہلے "فقدت" جملہ خلاف ہے گویا کہ مشرعی نے اس کو کہا "فقدت ففقدت خس" کہ میں نے تجھے کو قول کیا اور پھر اس کو آزاد کیا ہے اگر یہاں "فقدت" متصرفہ آتا ہے تو "فقدت خس" کا ترتیب ائیں پر بھیج نہیں ہوگا اور حکم لغو ہو جائے گا حالانکہ مشرعی کے قول "فقدت خس" میں فاء ترتیب پر وہی ہے اور ترتیب بغیر قول ہی کے تحقق نہیں ہو سکتی تو مشرعی کا "فقدت خس" کہہ کر کلام کو آزاد کرنا اور حقیقت قبول ہے اس کے بعد حکم کو آزاد کرنا ہے لہذا یہ ظاہر مشرعی کی طرف سے آزاد ہو جائے گا بخلاف اس کے کہ اگر مشرعی نے کہا "یا ففقدت خس" یا "فقدت خس" کہا۔

وہاں کے ساتھ یا بغیر آزاد کے کہے تو اس سے انتقاد ہی ثابت نہیں ہوگی کیونکہ وہ ترتیب کہلے نہیں آتی لہذا ما بعد ائیں پر مرتب نہیں ہوگا تو انتقاد ہی بھی ثابت نہ ہوگی بلکہ اس سے کلام کو ثابت ہوگا تو مطلب ہوگا کہ تم کیا بیچے ہو وہ تو آزاد ہے نہ آزاد کو بیچ سکتے ہیں ہے لہذا اس تیری اس سے کلام کو قبول نہیں کرتا۔

قوله واذ قال فقال للخطا "انظروا الى هذا القوب الع"

اصل ہوئی کہ پھر پہلے گھر میں، اصل ہوئی، باپ اپنے گھر میں پہلے، اصل ہوئی، دوسرے گھر میں، محمد دے بعد داخل ہوئی تو اس صورت میں طلاق واجب
 نہ ہوگی، یہ کہ اس صورت میں شرط ٹھیک نہ لگی ہوگی صورت میں تحقیر اور تہیب کسی پائی گئی، دوسری صورت میں تحقیر تو پائی گئی ہے لیکن
 اتنا مل نہیں، یا کسی نے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

وقد يكون العلم بغير العلم بمقالة إله قال: لعنه "أولاً فأنت حر" قال: الغد خذني من الخيال وإن لم يؤد شيئاً ولو قال لخرجه "أولاً فأنت امرؤ" قال: أما وإن سم يقول وفي الجامع ما قال قال "أمر امرأته ببيعك وخلفاً غو" "عذقتها في المجلس طلقها بطلقة واحدة ولا يكون الثابت تركها بطلاقي غير الأول في حيازته فإن طلقها بسبب أن امرأها ببيعك" ولو قال "طلقها فبعك امرأها ببيعك" فطلقها في المجلس طلقها بطلقتين وأما "أولاً فأنت امرؤ" قال "طلقها وبعك امرأها ببيعك" فطلقها في المجلس طلقها بطلقتين وكذا لو قال "طلقها وأنتها" أو "أبها وطلقها" فطلقها في المجلس وفك طلقتان وعلى هذا فإن أخصمان إذا أعقب الأمة الشكوك بعد لها الخيار سواء كان زوجها عدواً أو حراً لأن قولاً عنه السلام لبريرة حين أعقبها "ملكك مضعف فاحترق" أفت الخيار لها بسبب ملكها تضعفها بالتمتع وهذا الغنى لا يتناول بين كولي الزوج عدواً أو حراً ويظهر منه مسئلة اعتبار الحلال بالبقاء فإن تضعف الأمة لمذكورة ملك الزوج ولم يزل عن ملكها بعتقها فزعم الضرورة أن القول بأزدياد الملك بعتقها حتى يملك في الزيادة ويكون ذلك شيئاً للثبوت الخيار لها وأما ملك التضعف بعتقها فمخس مسئلة اعتبار الحلال بالبقاء فيذكر حكم ما يكتسب الحلال على عقد الزوجه دون غيره الزوج كما هو ذهب المشافعي

ترجمہ: درکار کی خدمت پہنچانے کیلئے آداب: اُنکی مثال جب آقائے چہ نظام سدا کہا "اِنَّ لِسَ اَلْعَاقِلِ فَاثَنَ خَمْسَ" کو تو مجھے قیام بزار روپہ دار کو اس لئے کہ تو سزا ہے تو وہ خام ہی وقت ملا ہو جائے گا اگر چہ اس نے کچھ بھی ادا نہ کیا ہو اور اگر کسی مسلمان نے عربی کا نعرہ کہا "اَلْزُفُفُ فَاثَنَ اَعْرَبُ" تو میرا اس لئے کہ تو صبر حال سے تو وہ کا فر مانا ہے گا اگرچہ اس نے نہ سزا ہے۔

اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر خانہ کے کسی سے کہا کہ میری جانی کو معاملہ حیر ہے تاہم میں ہے لہذا تو اس کو طلاق دے سے اس نے اس کو اس مجلس میں طلاق دیدی کہ تو ایک طلاق کو کھودا تو واقعہ ہو جائے گی اور دوسرا محمد "فقط نفقہ" پہلی طلاق کے علاوہ کسی اور طلاق کا مکمل نتائج نہیں ہوگا، جس ایذا ہوگی گھوٹا کر اس نے چن کر کہا تو اس کو طلاق دیدے اس وجہ سے کہ اس کا معاملہ حیر ہے تاہم میں ہے اور اس کو تو اس کو طلاق دیدے ہے کہ جس میں نے اس کا معاملہ حیر ہے تاہم میں دیدے ہے جس اس نے اسی مجلس میں طلاق دیدی تو اس کو ایک طلاق واقعی واقع ہو جائیگی اور جس نے کہ کہ تو اس کو طلاق دیدے ہے اور میں نے اس کا معاملہ حیر ہے تاہم میں دیدے ہے اور اس نے اسی مجلس میں طلاق دیدی تو اس کو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور اس طرح اگر خانہ کے کہ تو اس کو طلاق دیدے ہے اور اس کو کھودا کرے میں اس کو کھودا کرے اور اس کو طلاق دیدے ہے جس اس نے اس کو اس

مجلس میں ملاقا دینے کی درخواستیں راجع ہو چکی ہیں۔

۱۰۔ امام کے بیان سے یہ ہونے کے بغیر ملحق ہوتا ہے تمام کے تمام کہ جب سب سے پہلی آواز آ رہی ہو تو اس کیلئے خیر عارت ہوگا۔
 خود اس کا فائدہ عام ہوگا۔ اگر اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا رتبہ و مراتب پر ہونے میں دقت و آواز آ رہی ہو کہ "مستکب مستفعل
 فاعل صاری" کہ تو اپنے آپ کو اقرار کر لے اس لئے کہ اپنے غلو کی وجہ سے ہو چکا ہے۔ یہ مسئلہ نے جو حضرت پر تو اپنے کیا داریاں کیا ہیں
 جب سے کہہ کر اپنے غلو کی جانب ہو چکی ہے آزاد ہونے تو چاہتے۔ اور یہ تو غلو کے تمام ہونے یا آزاد ہونے کے اور یہ اپنے کو فرقی نہیں کرتا
 اور فائدہ جو حدیث میں مذکور ہے اس سے ملحق ہوتا ہے تمام کے تمام کہ جب سب سے پہلی آواز آ رہی ہو تو اس کیلئے خیر عارت ہوگا۔
 ہونے سے شریعتی حکم بعد از ان نہیں ہوگی جس ضرورت دوائی ہوگی ہے اس کے آزاد ہونے سے ملک بڑھ جائے گا۔ فانی ہونے کی دقت کو
 تو وہ کیلئے روٹی ملک ثابت ہو جائے گی اور غلو کی غلبہ کی روٹی کا ثابت ہو جائے تو کیلئے ثابت ہوگا کہ جب ہوگا آزاد ہونے کی دقت کو
 سے ملک بعد از آزاد ہونا ملحق ہوتا ہے۔ امام کے اعتبار کے مسئلہ کے حق میں ہیں، ان میں ملحق ہونے کے ملک ہونے کا غلو کا یہ دقت کی آزاد ہونے کا
 آزاد ہونے کی آزادی پر چاہیے کہ حضرت امام کا یہ مسئلہ ہے۔ امام کا یہ مسئلہ ہے۔

تجربہ عبارت: غلو و محرمات میں جب کتب نے غلو کو جوئی یعنی جانتا یا ہے آزاد ہونے کی دقت کیلئے آتا ہے پھر اس کی
 مثال میں آزاد ہونے میں پھر آزاد ہونے کی دقت کیلئے آتا ہے۔

تشریح: قوله: و بعد منقول الفاعل المعان الفاعل المع

فاعکایین غلت کیلئے آنا

یہاں سے مسئلہ دو کا تعجب مع کس والذی بیان فرماتے کے بعد فائدہ آزاد ہونے کی دقت کیلئے آتا ہے۔ یہاں سے مسئلہ دو کا تعجب مع کس والذی بیان فرماتے کے بعد فائدہ آزاد ہونے کی دقت کیلئے آتا ہے۔
 ہے جس میں اس کی دقت کیلئے آتا ہے۔ یہاں سے مسئلہ دو کا تعجب مع کس والذی بیان فرماتے کے بعد فائدہ آزاد ہونے کی دقت کیلئے آتا ہے۔ یہاں سے مسئلہ دو کا تعجب مع کس والذی بیان فرماتے کے بعد فائدہ آزاد ہونے کی دقت کیلئے آتا ہے۔
 یہاں سے مسئلہ دو کا تعجب مع کس والذی بیان فرماتے کے بعد فائدہ آزاد ہونے کی دقت کیلئے آتا ہے۔ یہاں سے مسئلہ دو کا تعجب مع کس والذی بیان فرماتے کے بعد فائدہ آزاد ہونے کی دقت کیلئے آتا ہے۔

اور یہی دقت کیلئے آتا ہے۔ یہاں سے مسئلہ دو کا تعجب مع کس والذی بیان فرماتے کے بعد فائدہ آزاد ہونے کی دقت کیلئے آتا ہے۔ یہاں سے مسئلہ دو کا تعجب مع کس والذی بیان فرماتے کے بعد فائدہ آزاد ہونے کی دقت کیلئے آتا ہے۔
 کا فائدہ کو اس کی دقت کیلئے آتا ہے۔ یہاں سے مسئلہ دو کا تعجب مع کس والذی بیان فرماتے کے بعد فائدہ آزاد ہونے کی دقت کیلئے آتا ہے۔ یہاں سے مسئلہ دو کا تعجب مع کس والذی بیان فرماتے کے بعد فائدہ آزاد ہونے کی دقت کیلئے آتا ہے۔

قوله: و بعد منقول الفاعل المعان الفاعل المع

نفاذ کتاویہ سے ایک مطلقہ نمودائع ہوتی ہے، اس مثال کا دوسرا جملہ "مطلقہ" مضمون ہے اس سے پہلی مطلق کے متادہ کسی دوسری مطلق کا اختیار میں نہیں ہوگا اس سے دوسری مطلق مردود ہوگی جو اس راہ پر نہ چلے اور وکیل نے پردہ کی گئی ہے۔

مصحف نے "فمن انشجلیس" کی قیاسی لئے لکائی ہے کہ یہ ایک مطلقہ میں مطلق کیسے ہے اور تو بعض مجلس تک رہتی ہے اور مجلس سے قطع ہونے پر مجلس کے تبدیل ہونے سے اختیار بھی ختم ہو جائے گا نیز وکیل آرا میں مجلس میں مطلق دے گا تو مطلق واقع ہو جائے گی اور نہ مطلق واقع نہیں ہوگی۔

اور اگر خاندان نے کسی دوسری مطلق کا نہیں بناتے ہوئے کہا "مطلقہ فمجلس انزہا بھون" کہ تو اس کو مطلق دے دے تاکہ میں نے اس کا معاملہ میرے ہاتھ میں رکھوں، یہ رہے جس وکیل نے آرا میں مجلس میں مطلق دے دی تو ایک مطلق رجل واقع ہو رہے گا تو ایک مطلقہ سے مطلق رجس واقع ہوتی ہے اس مثال میں پہلی مثال کے برعکس ہے اس میں قاعدہ کے بعد وکیل کیلئے صحت بتایا گیا ہے کہ مطلق دے دے اس کی صحت یہ ہے کہ "مجلس انزہا بھون" اس راہ پر اس مطلق کی صحت ہے۔

اور اگر خاندان نے مطلق کو وکیل کی کو بتاتے ہوئے یوں کہا "مطلقہ فمجلس انزہا بھون" اور وکیل نے اسی مجلس میں مطلق دے دی تو صورت پر دو مطلق واقع ہو جائیں گی اور دونوں بائند ہوں گی۔ اس مثال میں قاعدہ کی بجائے وکیل کو استعمال کیا گیا ہے اور اس مطلق کیلئے قیاسی ہے، ترتیب اور تعلیل کیلئے نہیں دیتی تو یہاں الگ الگ جملے ہوں گے، پہلے جملے "مطلقہ فمجلس" سے مطلق صریح کا وکیل بتایا گیا ہے اور دوسرے جملے "و مجلس انزہا بھون" سے مطلق نہ کہ وکیل بتایا گیا ہے اور مطلق صریح کا قائل کرتا ہے لہذا ایسے جس کی قیاسی سے مطلق رجس اور دوسرے جملے کی قیاسی سے مطلق بائند واقع ہوگی اور مطلق رجس کے بعد جب مطلق بائند واقع ہوتی ہے تو اس مطلق رجس کو بھی بائند مانتا رہتی ہے لہذا وکیل نے جب اسی مجلس میں اس صورت کو مطلق دے دی تو دو مطلق بائند واقع ہو جائیں گی۔

اسی طرح اگر خاندان نے کسی دوسری مطلق کا وکیل بتاتے ہوئے یوں کہا "مطلقہ فمجلس انزہا" تو اس کو مطلق دے دے اور اس کو بائند دے دے یوں کہا "بہنہا فمجلس انزہا" کہ یہ اسی کو بائند کر دے تو اس مطلق دے دے اور وکیل نے اسی مجلس میں اس کو مطلق دے دی تو جن دونوں صورتوں میں اس پر دو مطلق مطلق واقع ہو جائیں گی، ان دونوں مثالوں میں اختلاف ہے، اور دونوں الگ الگ جملے ہیں، ایک مطلق فمجلس "مطلقہ فمجلس" سے واقع ہو جائے گی اور دوسری مطلق "و بہنہا" کے ذریعہ سے، اور مطلق بائند کے ساتھ مطلق رجس بھی بائند ہو جائی ہے لہذا وکیل نے جب اسی مجلس میں مطلق دے دی تو دو مطلق رجس واقع ہو جائیں گی۔

مصحف نے اس مسئلہ میں "فمن انشجلیس" کی قیاسی لئے یہ قیاسی اتفاق ہے کہ صاحب کا سو ہے کہ مطلقہ علی مجلس پر مقرر نہیں ہوتی بلکہ وکیل و جس طرح مجلس میں مطلق دے دے اختیار ہے اس طرح مجلس کے ختم ہونے سے بعد بھی اختیار رہتا ہے، اختلاف اس کے کہ اگر اس راہ پر نہ کہ دوسری مطلق کا وکیل بتایا گیا ہو تو بعض مطلق صرف مجلس تک محدود ہوتی ہے اور مجلس کے ختم ہونے کے بعد اختیار ختم ہو جاتا ہے۔

ہندی کی بعد خانہ کی ملک سے زائل نہیں ہوئی کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے اسے اختیار دیا اور اس کی ملکیت بعد کو قرآن یا جب خانہ کی ملکیت اس بعد سے زائل نہیں ہوئی تو اب ضرورت ہوئی اس بات کے قائل ہونے کی کہ باہمی کی آزادی کی وجہ سے باہمی کے بعد میں خانہ کی ملکیت زائد ہوئی ہے پہلے خانہ کی اس پر وہ طلاق کا حق تھا اب آزادی کے بعد خانہ کو جن طلاقوں کا حق مل رہا ہے اس لئے باہمی کی اس سے ساتھ نہ رہنے کو اختیار دیا جائے گا اور شہر کی ملک کا زیادہ ہو گا باہمی کیلئے اختیار ثابت ہے کہ اس کا سبب ہے اور سبب محض ہے کی بعد میں خانہ کی ملکیت کی زیادتی باہمی کے ساتھ کیا سبب ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ عداوت میں عداوت کا وقت ہے اور جب باہمی کی تو اس وقت اس کی وہ طلاق جس میں اب آزاد ہونے سے شہر طلاق ہوگی ہیں، لہذا ان طلاقوں کے مالک ہونے کا دار و مدار عداوت کی آزادی پر ہوگا جیسا کہ حضرت امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے خانہ کی آزادی پر نہیں ہوگا جیسا کہ حضرت امام شافعی کا مذہب ہے، حضرت امام شافعی کے نزدیک طلاق میں مرد اس کا اختیار ہوگا اگر خانہ آزاد ہے تو جن طلاقوں کا مالک ہوگا مرد نہ خانہ ہے تو وہ طلاقوں کا مالک ہوگا حضرت امام شافعی یہ بیان کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے "الطلاق في مال الزوج والنفقة بالنساء" کہ طلاق مرد میں مرد اس کا اختیار ہوگا اور عداوت میں عداوت کا اعتبار ہوگا۔

حضرت امام ابو حنیفہ کا استدلال بھی حدیث پاک سے ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے "طلاق المرأة دماء" اور "بذلها" جنہما معنی ہے کہ باہمی کی طلاق دہ ہے اور اس کی حدت دہن ہے۔

احناف کی طرف سے حضرت امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث غیر ثابت یا ضعیف ہے، کیونکہ صحابہ کرام اس حدیث کے راوی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں عداوت میں عداوت اور اس سے استدلال کرتے تھے جس صحابہ کا اس صحیفہ سے استدلال نہ کرنا اس حدیث کی دلیل ہے کہ یہ حدیث ضعیف یا غیر ثابت ہے، اگر باہمی میں حدیث ثابت ہو جو مطلب یہ ہے کہ عداوت کا حق نہ ہو تو اس حدیث سے مرد اور عداوت کا حق ہے، یعنی مرد طلاق دے سکتا ہے عداوت میں عداوت کا حق ہے، زمانہ جاہلیت میں مرد اس کا طلاق دیتی تھیں حضور اقدس ﷺ نے جاہلیت کے اس حدیث کو حدیث کے ذریعہ باطل قرار دیا ہے۔

فَصْلٌ فِي سَلْفِ اَهْلِ لَكْنَا بَعْدَ اَهْلِ حَبِيْثَةَ يَنْبَغِي التَّرَاجُعُ فِي الْمَقْبُولِ وَالْمَقْدُومِ وَبَعْدَهَا يُجِزُّ التَّرَاجُعُ فِي سَلْفِ اَهْلِ لَكْنَا بَعْدَ اَهْلِ حَبِيْثَةَ لَمْ يَمَّا قَالَ لَغْوُ الْمَذْخُولِ مَهَا "اِنْ سَلَفَتْ الذَّارُ فَانْتِ خَالِي ثُمَّ خَالِي ثُمَّ طَالِي ثُمَّ طَالِي" وَمَعْنَاهُ بِمَقْبُولِ الْاَوَّلِي وَالْمَذْخُولِ وَتَقَعُ التَّاهِيَةُ فِي الْاَوَّلِ وَبَعْدَهَا يَنْتَقِلُ الْكُلُّ بِالْمَذْخُولِ ثُمَّ بَعْدَ الْمَذْخُولِ يَصْطَحُّ التَّرْتِيْبُ وَلَا يَقْبَلُ الْاَوَّلُ وَاحِدَةً وَلَا قَالَ "اَنْتِ طَالِي ثُمَّ طَالِي ثُمَّ طَالِي اِنْ دَخَلْتَ الذَّارُ" فَمَعْنَاهُ اَهْلُ حَبِيْثَةَ وَلَعْنَةُ الْاَوَّلِي فِي الْحَالِ وَلَعْنَةُ التَّاهِيَةِ وَالتَّاهِيَةُ وَبَعْدَهَا تَقَعُ الْوَاحِدَةُ بَعْدَ الْمَذْخُولِ لِمَا دُرِّكَ اَنْ كَانَتْ لَعْنَةُ الْمَذْخُولِ لَهَا فَارَ قَدَّمَ الشَّرْطَ فَعَلَقَتْ الْاَوَّلِي بِالْمَذْخُولِ وَبَعْدَ لَفْظِ فِي الْحَالِ بِمَقْدُومِ حَبِيْثَةَ "وَاِنْ اُشْرَ الشَّرْطَ وَقَعَتْ تَنَائِي فِي الْحَالِ وَتَقَعَتْ التَّاهِيَةُ بِالْمَذْخُولِ وَبَعْدَهَا يَنْتَقِلُ الْكُلُّ بِالْمَذْخُولِ فِي الْعَصْفِ

مثال رابع: "ان شاء اللہ" کے تکرار کے بعد اگر کوئی شخص کہے "اے اللہ! تھے طلاق تھے طلاق ان دخلت الذوات" ۷ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہی دونوں صاف ہی خواص ہو جائیں گی اور تیسری طلاق دخول دار کے ساتھ مطلق ہوگی۔ کیونکہ تعلق کی وجہ سے اس نے "اے اللہ طلاق" کہہ کر غاصبی اختیار کی ہے۔ پھر "تھے طلاق" کہہ کر غاصبی اختیار کی ہے اور پھر دوسرے کا یہ ہے کہ پہلی طلاق قائم کرنے پر واقع ہو جائے گی اور دوسری قویٰ دوسرے کے بعد واقع ہوگی اور تیسری دخول دار کے ساتھ مطلق ہوگی اگر عدت کے دوران دخول واپس نہ کیا تو تیسری بھی واقع ہو جائے گی اور اگر عدت کے بعد دخول واپس نہ کیا تو بھی طلاق نہ ہوگی۔

اور صاحبین کے نزدیک یہ تین طلاقیں باہم کا حکم نہیں دیتیں بلکہ اصل کے معنی پر دلالت کرتا ہے تو تین طلاقیں دخول دار کے ساتھ مطلق ہوں گی جب دخول دار کی شرط پائی جائے گی تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی خواہ شرط مقدم ہو یا نہ ہو۔ دوسروں میں سے تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور جب دخول دار کی شرط پائی جائے گی تو تین طلاقیں ملتی ہیں یہ واقع ہوں گی۔

فصل بن لعلی عن العلاء بن رافعة الثعلبي عن عطاء الأذني فإذا قال لعلي الغد خولي بها "اقتب طالبي واحدة لا نيل فتنين" وقعت واحدة لأن قوله "لا نيل فتنين" رجوع عن الأول ولغاية الثالين مقام الأول ولم يصح رجوعه فيقع الأول فلا ينفي الأصل عند قوله فتنين ولو كانت غدا خولا بها يقع الثلاث وهذا بخلاف ما لو قال "بلغان غلبي ألف لا بل الثمان" حيث لا يجمع ثلاثة الألف بعنفنا وقال زهير بن جندب ثلاثة الألف بلن خيفة اللغظ لبعثان الثالين مقام الأول ولم يصح عنه البعثة الأول فوجب فصله عن الثالين مع بقا الأول وذلك بطريق زائدة الألف على الألف الأول بخلاف قوله "اقتب طالبي واحدة لا نيل فتنين" لأن هذا انشأ، وهذه الخمار والغلة انشأ تكوّن في الاختيار دون الانشأ، فأنشأ فصله عن اللغظ بعد ذلك الغلظ في الاختيار لأن السلافي حتى لو كان السلافي بطريق الاختيار بأن قال "كنت طلقك أمس واحدة لا نيل فتنين" يقع فتانين بعد ذلك

ترجمہ: بن لعلی کی حدیث سے عطاء اذنی کے قول کے تمام مقامات کا کہ جس جب نام نہ ہے غیر مدخل بہا ہی سے کہا "اقتب طالبي واحدة لا نيل فتنين" تو ایک طلاق واقع ہوگی اس کے کہ عائدہ قوس "لا نيل فتنين" اول طلاق سے رجوع کرتا ہے ہالی کہ اول کے خارج مقام ہا کر اور عائدہ کا رجوع کرنا صحیح نہیں ہے اس قول طلاق واقع ہو جائے گی، یہی اس کے قول "بنتینین" کے وقت گہائی میں رہے گا اور اگر پہلی دخول بہا ہو تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

اور عباس کے خلاف ہے کہ اس سے کہا "بلغان غلبي ألف لا بل الثمان" چنانچہ اس سے نزدیک تین ہزار واجب ہیں گے اور حضرت امام زکریاؒ نے فرمایا ہے کہ تین ہزار واجب ہوں گے اس لئے کہ لغظ کی حقیقت غلبي کی حدیث سے ہوتی کہ اول کی جگہ بت کر کے

نکاح تکمیل کے لئے "انّك طالق واحدة" سے ایک طلاق واقع ہوگی اور ایک طلاق کے بعد مخرج بہرہ میں نہ چونکہ طلاق کو نکل جاتی ہے اس لئے لفظ "لا یل یقضی" سے مخرجہ دراصل طلاق نہیں ہو جاتی مگر یہ تو کل سخن طلاق سے واقع ہوں گی۔

قولہ "وہذا یخلاف ما یقولہ" لفظ الی

مسئلہ طلاق اور اقرار میں بل کے استعمال کا مختلف ہونا

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ بل کا استعمال مسئلہ طلاق میں مسئلہ اقرار سے مختلف ہے، اور عورت نے خواہاں یا نہ خواہاں کو "انّك طالق واحدة لا یل یقضی" کہنے سے سخن طلاق واقع ہو جائیگی کی نہیں کر سکتی ہیں اور فرمایا "الغلابی علی ألف لا یل الغلابی" تو بعد سے نوادیکہ سخن ہزار واجب نہ ہوں گے، بلکہ ہزار واجب ہوں گے اور وہ مخرج کے نزدیک اس پر نہیں ہزار واجب ہوں گے، امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ طلاق اور مسئلہ طلاق پر قیاس کرتے ہیں کہ اس طرح مخرجول بہا عورت کو "انّك طالق واحدة لا یل یقضی" کہنے سے سخن طلاق واقع ہو جاتی ہے اس امر سے کہ فرماتے ہیں اقرار کیا "الغلابی علی ألف" سے ایک ہزار اور "لا یل الغلابی" سے مخرجہ ہزار واجب ہوں گے تو کل سخن ہزار اس پر واجب ہوں گے۔

لفظ بل کی حقیقت

مصنف "الغلابی علی ألف" سے حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل بیان فرمادے ہیں کہ لفظ بل کی حقیقت یہ ہے کہ کلمہ بل کے تارک کرنے کے لئے مخرجہ اول سے اس امر کے کہ جانی کو اس کا تمام حصار جائے کیلئے "یہ ہے لیکن یہاں مسئلہ اقرار میں اول یعنی اقرار بالافت کو باطل کرنا بھی نہیں ہے کیونکہ اقرار کے بعد کلمہ بھی نہیں ہوتا مگر کیا کہ خبر اللہ سے کہ "الغلابی علی ألف" کا رشتہ ہے "الغلابی علی ألف" کا رشتہ ہے "الغلابی علی ألف" کے اقرار کی وجہ سے کلام ہوتا ہے اور جب اقرار بالافت کو باطل کرنا بھی نہیں ہے تو اس قدر کہ فرماتے ہیں کہ کلمہ جاتی یعنی "لا یل الغلابی" کے اقرار کو بھی کرنا واجب ہوگا اور یہ بھی کرنا اس طرح ہوگا کہ پہلے اعلیٰ پر ایک اور اعلیٰ کا اضافہ کر دیا مگر اس طرح کرتے سے "الغلابی علی ألف" بھی بقی رہے گا اور "یہاں لفظی" کہنا بھی صحیح ہوگا کہ ان لفظ سے اقرار کرنے پر مخرجہ ہزار واجب ہوں گے نہیں ہزار واجب نہیں ہوں گے۔

قولہ "وہذا یخلاف ما یقولہ" انّك طالق واحدة الی

حضرت امام زفرؒ کے قیاس کا جواب

یہاں سے مصنف حضرت امام زفرؒ کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں کہ مسئلہ طلاق اور مسئلہ اقرار میں قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ نہ دعائی نہ عیدوں بہا ہی سے کہے "انّك طالق واحدة لا یل یقضی" عورت کو وہ طلاق واقع نہیں ہوں گی بلکہ ایک طلاق واقع ہوگی اس لئے

کے طلاق دینے کا ارادہ ہے یعنی معدوم بچہ کو جو وہ دینا ہے اس پر قرار کرنا اعتبار ہے یہی وجہ چار کی ضرورت ہے اور غلطی خیرہ ہے جس میں ہوتی ہے انشاء اللہ علی بنک نہیں ہوتی اور جب انبیاء میں غلطی ہوتی ہے تو پھر ان میں غلطی کا وہ عذر بھی ممکن ہوگا واسطیاً کہ اگر میں صدق ہو کر کذب و دروغ کا استعمال کرتا ہے تو میرا عقاب میرے سر سے پست میرے غلطی ہوئی ہے کج بات دوسری ہے اور یہی ہے کہ بعد میں کہنے سے کہتی "عسر الفکر" "تھک کر میں نے غلطی کی ہے" "لا من الغبار" "نہ دیتے ہیں نے اس غلطی کی تلاشی نہ تہ نہ مقررہ اور تمام واجب ہو گئے جیسے کہ پستے "ترہ" ہو جائے۔ برکتان منہ حقائق کے انکار میں نے غیر بدعنوان ہوئی ہے کہ "است طلبت والحق واجتد" قرآن کو اگر انبیاء طلاق دالہ ہو جائے کسی میں سے بعد اس نوعیت ہم کہ جو کج نہیں ہے انکار ہے اور بعد انکار میں جو کج بھی نہیں دلائل کا وہ جو یہ نہیں جانتے اس لئے ایک طلاق سے انکار دیا جائے گی اور "لا یزنی الذین یزنیون" کہنا غلطی کی نوعیت نہیں اور یہی طلاق کی کج ہے کہ اس کے بعد باطل لغو ہو جائے۔

[illegible][illegible]

ولا حاجة، مكرر، إلى إعادة التحقق عند استماع الكلام فإن كلَّ إنسانٍ لنفسه يتحقق بنفسه من الأشياء.

لِيُذِي سَنَدَهُ وَالْأَوَّلُ فِيهِ مُتَشَابِهٌ بِمَثَلِ مَا كَرِهَ يَخْفَى عَنِ الْحَامِضِ أَيْ أَمَّا "لَفْلَا" عَنْهُ لَفْلَا فَرَعٌ فَقَالَ

فَقَالَ: "لَا وَكَفَى غَضَبًا" لَرَمَا لَهَا، لِأَنَّ الْكَلَامَ مُنْصَبِحًا فَظْهَرَ أَنَّ الْكَلِمَةَ كَانَتْ فِي أَشْنَبِ دَهْنٍ مَعَهُ، إِلَى هَالِ

يُكْذِّبُكَ لَوْ قَالَ: «لَعَلَّيْ نِي الْفُلُ»... نَصْرُ هَذِهِ الْجَارِيَةِ... قَدْ فُلاَ... فِي الْجَارِيَةِ جَارِيَتِكَ وَلِشْرَافِ

عليه السلام عليه السلام عليه السلام عليه السلام

[illegible]

الحال: لأن المعنى يتعلق بالإنشاء وإن ممثلاً، كان العبء لتخصيص الأفعال بغيره، قول الفقهاء، وفيه لاشك.

[illegible]

والله اعلم بالصواب

وَأَمَّا الْفُلُ فَأَنزَلْنَاهُ ذِكْرًا لِّعِبَادِنَا إِنَّهُ كَانَ كَلَمًا وَبُحْرَانًا

ترجمہ: زینبیؓ نے کہا بعد ازاں وہ سب سے پہلے اپنے والد نے اور پھر کورور کرنے پہلے اپنے باپ کو دیکھا۔ لیکن اس کا حکم اپنے والد کا کہ وہ جہالت کرتا ہے۔

شرط اول: پہلی شرط یہ ہے کہ لفظ کا معنی عام ہو۔ عمل عام ہونا ضروری ہے۔ متصل اور منقطع ہوں۔ متصل نہ ہوں۔

شرط ثانی: دوسری شرط یہ ہے کہ اہانت کا عمل اور جو اور لفظی کا عمل اور جو یعنی نفی و اثبات کا عمل، الگ الگ ہوا کر دہوں کا عمل ایک ہی ہو تو کام حق نہیں ہوگا۔

اگر یہ دوسری شرطیں پائی جائیں تو کام کو حق اور متصل نہ جانے گا اور اگر دوسری شرطوں میں سے کوئی شرط بھی نہ پائی گئی تو نفی کے بعد واثبات کے ساتھ ہوگا۔ نفی پر مطلب کہ نفی نہیں ہوگا اور اگر اہانت کے بعد کے کام کا ممکن کے کا فعل کے ساتھ کوئی فعل نہیں ہوگا جیسے "نہج۔ افہم۔ خالفہ لکن یغیبہ بنی" اس مثال میں اتصال کا کلی شرط پائی جاتی ہے کہ سزاوارتہ میں جواز اور یہ ہے اور دوسری شرط بھی پائی جاتی ہے کہ نفی و اثبات کا عمل الگ الگ ہے کہ سزاوارتہ میں جواز اور یہ سزاوارتہ میں ہے لہذا جن کے ذریعے مطلب کہ جواز سے ہے۔

اگر کام حق ہے تو نفی سے پیچھے جاتی ہے اس کا فعل اس اثبات کے۔ تو یہ جواز نفی کے بعد ہے۔ جہنم لفظ ہے۔ بعد کا اس کے کا فعل پر مطلب ہوگا اور جب اس میں قرأت پائی جائے اور بھی لفظ استعمال ہوگا اور صورت میں جس کے بعد کا کام مستلف ہوگا اور یہ لفظ استعمال کیے ہوگا اور نفی کے بعد کا ممکن کے کا فعل کے ساتھ کوئی رہا اور مطلب نہیں ہوگا کہ یہ متصل کام ہوگا۔

قولہ: "مذالہ ما یکنہا محضاً ہی الجامع ادا قال" لفظ لا یہ

اتفاق کی مثالیں

اتفاق کی مثال اول: ایمان سے معتقد اتفاق کی مثال میں دو جملہ کا قرار ہے ہیں جس میں معرفت اور کلمہ نہ ہو سکتا۔ میں ذکر فرمایا ہے اور مسکن ہے کہ اگر ایک لفظ نے قرار دیتے ہوئے کہا "بِخَلْقٍ عَشِيٍّ أَلْفٌ هَرَجٌ" کہ نفاس لفظ کے لفظ ایک ہزار فرض ہے کہ نفاس سے کہا "ذَوِ الْبَيْتِ غَضَبٌ" کہ ایک ہزار فرض کے لفظ بے غضب کے ہیں، تو اس صورت میں قرار دینے والے پر ایک ہزار لازم ہو جائے گا کیونکہ متزل کا کام "ذَوِ الْبَيْتِ غَضَبٌ" محقق ہے اور اس میں دوسری شرطیں پائی جاتی ہیں۔ اس میں کلام میں دہا ہے کہ پہلے جملہ میں بھی سبب دہا کا ذکر ہے اور دوسرے جملہ میں بھی سبب دہا کا ذکر ہے۔ اور نفی و اثبات کا عمل بھی الگ الگ ہے۔ اور نفی کا عمل فرض و اثبات کا عمل فرض ہے اس لئے کہ سبب دہا کا لفظ مقرر ہوا ہے ایک ہزار لازم ہو جائے گا اس لئے کہ کلام محقق ہے اور نفی کا محقق سبب کے ساتھ ہے نہ کہ اصل میں کے ساتھ جو اصل و مقرر ہوا ہے۔ اور یہ لفظ دہا ہے۔

قولہ: "وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ" لَلْفَلَانِ عَشِيٍّ أَلْفٌ

اتفاق کی مثال ثانی: اگر کسی نے اس طرح قرار دیا "ففلان علی ألف جز فصر هذه الحادية" کہ فلاں کے گھر پر ایک

ہزار تین سو بانہ کی گھنٹی کا دھن کر دے گا "یا "لا السخارية صار يظن ولكن من غفلت فلان" کہ گھنٹی کا دھن کر دے گا لیکن غفلت سے پہلے میرا
گھر پر ایک ہزار دویہ ہے تو اس صورت میں بھی مقرر ایک ہزار دویہ کا دھن کر دے گا۔ لیکن غفلت سے پہلے میرا گھر پر ایک ہزار دویہ ہے اور اتفاق کی رو سے میں بھی پال جاتی ہیں اور مقررے جب کی گئی کہ اسے اصل میں کی گئی نہیں کہ اسے اصل میں دوسروں کا اتفاق
ہے اس لئے مقرر اصل مال از مہر ہو جائے گا اور لیکن کا دھن کر دے گا۔ اصل کے خلاف نہ ہوگا۔

قوله: ولو كان غني بيه غدا

اتفاق کی مثال ثالث: اگر کسی نے اپنے گھر میں کہا "هذا الفلاني غني غدا" یعنی غدا فلاں

غنی ہو گا۔ یہ بڑے قویہ تھا "ما كان لي قط ولكن الفلاني غني" یہ غلام میرا نہیں بلکہ فلاں کی ہو گا ہے۔ اس پر مقرر غنی نہ بنے
"لكن الفلاني غني" کا قول اپنے قول "فلان غدا" اور قضا کے حصہ اور نہ تو یہ غلام میرا ہے یعنی میرا ہو گا اور نہ ہی کا حق بعد اے ثبات کے
میرا ہو گا اور "لكن الفلاني غني" کا مطلب "ساکن" یعنی "میرا" ہو گا اور نہ تو یہ غلام میرا ہے یعنی میرا ہو گا اور نہ ہی کا حق بعد اے ثبات کے
کی گئی ہوئی ہے اور "لكن الفلاني غني" کا مطلب "ساکن" یعنی "میرا" ہو گا اور نہ تو یہ غلام میرا ہے یعنی میرا ہو گا اور نہ ہی کا حق بعد اے ثبات کے
قضا "کہ میرا غلام ہو گا لیکن یہ غلام میرا نہیں ہے" "لكن الفلاني غني" کا مطلب "ساکن" یعنی "میرا" ہو گا اور نہ تو یہ غلام میرا ہے یعنی میرا ہو گا اور نہ ہی کا حق بعد اے ثبات کے
"لكن الفلاني غني" کا مطلب "ساکن" یعنی "میرا" ہو گا اور نہ تو یہ غلام میرا ہے یعنی میرا ہو گا اور نہ ہی کا حق بعد اے ثبات کے
نہیں ہو گا تو غلام مقرر اول کا ہو گا اور مقرر اول کا قول قرار کا ہو گا اور جب مقرر کا یہ مقرر کے قرار کا ہو گا اور نہ تو یہ غلام میرا ہے یعنی میرا ہو گا اور نہ ہی کا حق بعد اے ثبات کے
ہو گا اور مقرر اول کا قول "لكن الفلاني غني" کا مطلب "ساکن" یعنی "میرا" ہو گا اور نہ تو یہ غلام میرا ہے یعنی میرا ہو گا اور نہ ہی کا حق بعد اے ثبات کے
کے خلاف ملک کی شہادت دینا ہو گا اور ایک "وہی کی تہ سے اس کی غیبت میرا نہیں ہو گی لہذا اس کے قول سے مقرر جانی کی ملکیت میرا نہ
ہو گی اور جب اس کے قول سے مقرر اول کا قول قرار جانی کی ملکیت میرا نہیں ہو گی تو غلام مقرر اول کا جانی کی ملکیت میرا نہ ہو گا۔

قوله: ولو ان امة تزوجت ففصل

اتفاق کی مثال رابع: لیکن استدراک ایسے آتا ہے اس لئے مصنف نے استدراک کی تین قسمیں بیان کی ہیں اب یہاں سے

مطلوبہ میں اگر کسی میں جن میں حکم استدراک کیلئے نہیں ہے، پھر جو مصنف فرماتے ہیں اگر باندی نے قہر کا کیا یا اس کے بغیر اپنا نکاح کر لیا اور
دیکھ سہرہ مقرر کر لیا اور جب آقا کو پتہ چلا تو اس نے کہا "لا يجوز الالف معاذة بغيرهم ولكن ايجوز بعد الف في حبسین" "تو اس ایک

مَخَشَتْ مَا لَمْ يُكَلِّمْ أَحَدَ الْأَوَّلِينَ وَالثَّانِي وَبَشَّرْنَا لَوْ كُنَّا الْأَوَّلُ وَخَذَهُ بِخَدِّهِ وَلَوْ كَلَّمَ أَحَدَ الْأَخْرَصِينَ لَا يَخْشَى سَأَلَ بِكُلْتُهُمَا وَتَوَقَّالَ "بِهِ هَذَا الْعَبْدُ أَوْ خَشَا" كَأَنَّ لَوْ أَنْ يَبِيعَ أَخَذَ فَعَا إِلَيْهَا نَمَاءَ

ترجمہ: خداوند گرامر و دوجہوں میں سے ایک کو شامل کرنے کیلئے "مجھے کسی وجہ سے فکر کی ہے" کہا "خدا خیر ہے، یہ تو بے

یہ تو ایسا کہ قول ”اخذ فلان خذراً“ نے مرتبہ جمی ہو گا حتیٰ کہ اس کے لئے جان کا اتنا ہی ہو گا اور اگر کہہ کہ میں نے اس غلام کے بیچے کو لیا۔ اس شخص کو بھیجے یا اس کو تو کھیل دیا۔ دونوں میں سے ایک ہو گا، دوسرا ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے بیچے کو سبب قرار دیا جائے گا اور اگر ان دونوں میں سے کس ایک نے غلام کو بیچ دیا پھر غلام کو اس کی طلب کی طرف دے دیا تو دوسرے کے لئے اس کو فروخت کرنے کا اعتبار نہ ہو گا۔

اور اگر خاندان نے اپنی حق پرستی کے بارے میں کہا "ہمدہ خدا الباقی از ہمدہ" وہ ہندو "تو مکمل رو میں سے کسی ایک کو طاق واقعہ
 نہ جانے گی اور تیسری کو طاق ہی وقت پر جانے گی اس لئے کہ تیسری کا مطلق ان رو میں سے کسی ایک مطلق پر ہے اور خاندان کا اعتبار ہو گا۔ دوسری
 سے مطلق ہے جس پر کرنے کا حقیقہ کا خاندان نے اگر "الحمد لله الذی فی ہمدہ" کہا اور اسی پر قیاس کرتے ہوئے ہمارے "نہ" نے فرمایا ہے کہ وہ
 کسی قصص نے کہا "لا اذکلم هذا اذہذا و هذا" قریب ان کے قول "لا اذکلم اخذ ہمدہ" کے ساتھ میں ہو گا جس کی اس وقت تک حالت
 نہیں ہو گا جب تک وہ بات نہ کرے پیچھے رو میں سے ایک سے اور دوسرے سے اور نہ اسے ایک اور صرف ازل سے کلام کیا تو نہ نہ دیا جائے گا۔
 اور اگر آخری رو میں سے کسی ایک سے کلام کیا تو حالت نہیں ہو گا جب تک کہ ان دونوں کے ساتھ کلام نہ کرے اور اگر کسی نے کہا "سبح هذا الخلیفہ
 نو" هذا "تو مکمل کو اختیار ہو گا کہ ان دونوں میں سے جس ایک پر اسے بچا دے۔ نہ ہو گا۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ عبارت میں مختلف نمونوں، حالی میں سے کو کا معنی بیان قرء ہے اور اس کے بعد ان کی معنی لیں

توڑن کی ہیں وہ، ان کے معنی یہ مسائل متعرباً رکھے ہیں۔

التشريح: قوله: ولتأول أحد المخفورين

او کاغذ کورہ دو چٹروں میں سے ایک کو شامل ہونا

یہاں سے معتصم خروف اسٹیٹ میں سے پھلے اٹھا کر بیان فرما رہے ہیں۔ یہ کہہ کر وہ دینچروں میں سے بغیر تھیں کے کسی ایک کو نشانہ بنانے کے لئے آگے بڑھ چکی معلوف اور معلوف علیہ بن بغیر تھیں کے کسی ایک کے لئے تھم کو بہت گرتے ہیں لیکن یہ معلوف تھیں کے کسی کے لئے علم کو ثابت کیا ہے لہذا ایک کو متعین کرنے کا اختیار تھم کو ہر گز نہیں ہے۔ "آ، زبڈ او غفر و" کہانے کا تھم کو یاد اور معلوف میں سے کسی ایک کے لئے ثابت ہے، اب معلوم سے وضاحت تھم کو کی جائے گی کہ اس کے اسرار کو آئے۔

أَخَذْنَاهَا وَفِي الْإِنْشَاءِ يَسْتَأْذِنُ أَخَذْنَاهَا فَمَعَ بِصِفَةِ التَّخْيِيرِ كَقَوْلِهِمْ "خَذْ هَذَا أَوْ ذَاكَ" وَمِنْ صَرُورَةِ التَّخْيِيرِ مَعْنَاهُ الْإِثْبَاتُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى "فَكَفَّارَةٌ لِمَظَاهِمَ عَشْرَةِ مَسَافَهَاتٍ مِنْ أَوْصِيَاءَ مَا تَحْكُمُونَ أَفَلَا تَكْفُرُونَ أَوْ كَسِبْتُمْ أَنْ تُكَلِّمُوا تَارِكَةً" وَفِيهِ يَكُونُ أَوْ يَمْنَعُنِي خَلَّى قَالَ اللَّهُ تَعَالَى "لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ" أَهَلْ مَعْنَاهُ خَلَّى يَتُوبُ عَلَيْهِمْ قَالَ أَصْحَابُنَا لَوْ قَالَ "لَا أَدْخِلْ هَذِهِ الدَّارَ أَوْ أَدْخِلْ هَذِهِ الدَّارَ" يَكُونُ أَوْ يَمْنَعُنِي خَلَّى لَوْ دَخَلَ الْأَوَّلَى أَوْ لَا دَخَلَ الثَّانِيَةَ لَوْ لَا بَرَأَ مِنْ يَمِينِهِ وَ بِمَنْ لَيْسَ لَوْ قَالَ "لَا تَقَابَلُوا أَفْوَاجًا" يَكُونُ يَمْنَعُنِي خَلَّى فَجَعَلَنِي دَمِيرُ

ترجمہ: اگر کسی نے فکر نہ کیا اور میں داخل کیا اس طرح کہ کسی عورت سے نکاح کیا اس پر یا اس پر جو معرکہ امام جعفریہؑ کے نزدیک جہر شل واجب ہوئے گا تو وہ دیا جائے گا اس لئے کہ قضا کا ان دونوں جہروں میں سے کسی ایک کو شامل ہے اور باقی واجب جہر شل ہے تو وہ عہدہ دار اس کو جہر شل کے مقابلہ میں اور اسی حکم اور خلاف نے کہا ہے کہ قہد کا نواز میں پڑھنا کن نہیں ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں کہ جب تو اس کو کہے گا اس کو کہ کہ لے گا اس کو کہ لے گا تو حیرتی نماز داخل ہوگی "نے فرما: کے عمل ہونے کو ان دونوں میں سے ایک پر مصلحت کیا ہے اس لئے ان دونوں میں سے ہر ایک شرط نہیں ہوگا اور قہد کا غیر ہر اہل عاق شرط ہے جس قہد کا پڑھنا شرط نہ ہوگا۔

پھر یہ کلمہ: اُوکلی کے مقام میں لے کر دو بار پنجوں میں سے ہر ایک کی تین گنا بت کرتے ہیں حتیٰ کہ کوئی کسی آدمی نے کہا: "لا اُکلیسُ ہذا اِنی ہذا" تو وہ حادث ہو جائے گا جب وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ گھر کے گارا، "تو اُن بات کے مقام میں پھر کی منت کے ساتھ دو گرا دو میں سے ایک کو شال دے گا جیسے کہ ان قول: "خُذْ هَذَا اِنِذَا لَکَ" یہ لے لیا وہ اور پھر کے گراؤ میں سے ہے بابت کا کام ہو گا ہذا تعالیٰ نے فرمایا ہے "پھر جس کا کفار وہ سب سکینوں کو روک دے اور بے گارہ نکال دے جو تم اپنے اہل کو نکالتے ہو یا ان کو کپڑا دیتا ہے یا ایک غلام کو زکوٰۃ دے گا ہے۔ اور بھی اوجہ کے معنی میں ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: "وَجَعَلْنَا لَکُمْ اَمْرًا مِّنْ اَمْرِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَعْلَمُونَ" اس کے معنی یہ ہیں کہ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ان کو قبول نہ کر لیں "کہا گیا ہے کہ اس کے معنی "حق" "حق" "حق" ہے۔

ہمارے علماء نے کہا ہے کہ اگر کسی نے جسم کھائی "لَا اَدْخُلُ فِيْهِ" اللہ کا لفظ نہ ہو، "اَدْخُلُ" کے معنی میں ہوگا اگر جسم کھانے والا اتنا پہلے گھر میں داخل ہوا اور اسے کھانے کا اور اگر نہ اللہ سے گھر میں داخل ہوا تو وہ اپنی جسم کو چروا کر نہ والا ہوگا اور اس کی مثل ہے کہ اگر اس نے کہا "لَا اَلْهَوَاۡكَ اِلَّا فَقَضٰی ذَنْبِيْ" تو چاہے "حَقْنِ فَقَضٰی ذَنْبِيْ" کے معنی میں ہوگا۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ عبارت میں صاحب مہول الاثمی نے اے سے متعلق پرستش کرنے والے چند مسائل ذکر کئے ہیں پھر اودکا معنی بھی بیان فرمایا ہے کہ اگر اودکا معنی مختلف االادہ سے نہ ہو تو پھر اچھی کے معنی میں ہوگا پھر اس پر چند مثالیں بیان فرمائی ہیں۔

تشریح: قوله تَوَلَّوْا دُخْلَ اَوْ بِي الفهر الخ

کلمہ او کا مقام نفی میں ان دونوں چیزوں میں سے ہر ایک کی نفی کو ثابت کرنا

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ کلمہ "مقدّم نفی میں مذکورہ دونوں چیزوں میں سے ہر ایک کی نفی کو ثابت کرتا ہے کیونکہ اس کا مادہ مذکور میں کے لئے آتا ہے اور اس کا مادہ کون غیر میں ہونے کی وجہ سے مکرر ہے اور کلمہ "ب نفی کے تحت واقع ہوتا ہے اور اس کا مادہ وہ ہے جس نے مذکورہ دونوں میں سے ہر ایک کی نفی ہو جائے گی۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے "لا فلفلم هذا او هذا" کہا، کہ میں اس۔ یہ کام نہیں کر رہا یا اس سے خود کام کام کا حکم دونوں کے لئے ثابت ہو گا اور میں سے کسی ایک سے بات کی توجہ نہایت ہو جائے گا۔

قوله نؤمن بالانبياء، ونفون انهم كفار

کلمہ او کا مقام اثبات میں صرف ایک فرد کو شامل ہونا

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ کلمہ "مقدّم اثبات میں صرف ایک فرد کو شامل ہوتا ہے اور اس فرد کو متعین کرنے کا اختیار مخاطب کو ہو گا جیسے "خذ هذا او ذاك"۔ یہ لے لو اور وہ تو مخاطب کو کسی ایک کے لئے کا اختیار ہو گا بلکہ انھیں کے لئے اس وقت ہو گا کہ جب وہ کام اشیاء کی قبیل سے ہو، اور وہ عام اور کی قبیل سے ہو تو کلمہ "انھیں" کا مادہ نہیں رہے گا۔ جیسا کہ پہلے فرمایا ہے۔ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور کہا "زوج خبط غلب او انظر"۔ اور عورت نے قبول کر لیا تو خداوند کو ہر ایک شخص کے لئے کا اختیار نہیں ہو گا بلکہ مرد کو فیصلہ ہی ملے گا۔

قوله نؤمن من مائة الف الف خير لعلنا لا نباحه

تخیر کے لئے عموم اباحت کا لازم ہونا

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ کلمہ "لے عموم اباحت لازم ہے کہ جب اس کا مادہ انشاء کو تخصیر کے لئے متعین نہ ہو تو یہ کلمہ اس وقت بھی کتاب مخاطب کے لئے اور دونوں میں سے ہر ایک کو کرنا واجب ہو جیسے کلمہ "اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اسے ساتھ میں چیزوں کو بیان فرمایا ہے۔ جیسے رب امرت کا مادہ ہے۔ "فكفاراً فاعلمهم فطراً منداكفياً من اوسعط ما خلقوا فمؤمن لعلنا نكتم او كنسوفهم و نكسوفهم"۔ ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے کلمہ "فهم" میں کلمہ "لے" کے ساتھ میں چیزوں کو بیان فرمایا ہے ایک میں مسکینوں کو کلمہ "لعلنا" اور دوسری میں مسکینوں کو کلمہ "فهم" اور سوم ایک کلام کا آغاز کرتا ہے ان میں چیزوں میں سے کسی ایک کے ساتھ میں کلمہ "لے" آیا تو کلمہ "لے" ہو جائے گا، اور اگر وہ نہ تھیں کلمہ "لے" اور اگر سے اب بھی کلمہ "لے" ہو جائے گا جس کی ایک نوع کے ذریعہ کلمہ "لے" اور کلمہ "لے" دونوں باتوں کا عملی مدد کا واجب ملے گا۔

اعتراض: اگر اعتراض کیا جائے کہ کلمہ "لے" میں کلمہ "لے" کا مادہ ہوتا ہے۔ "فكفاراً فاعلمهم"۔ یہ خبر ہے اور خبر میں کلمہ "لے" کا مادہ نہیں دیتا تو

مراد سے میں فکر و کھیر چاہتا ہوں اس طرح ہے؟

جواب: آپ پھر مر کے معنی میں ہے اور اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ "مطلبہ" حد ہذا اذ انہوا کر اس امور میں متاثر نہ ہو سکے اور ہوا نہ ہو
اور وہ ملحدانہ اندیشہ نہیں ہیں۔ اور کوئی اور الفاظ میں کوئی چیز کہہ سکتے ہیں۔

فولہ ہذا، یختر او معنی خلق باع

کلمہ او کا مجاز اتنی کے معنی میں استعمال ہونا

یہاں صاحب اصول الہی نے کہا ہے کہ "فعلی" سے مراد معنی ہے اور معنی کے لئے وہی ہے اور اس کا فعلی معنی مطلب اور معنی ہے۔
ہو تو کلمہ "فعلی" کے معنی میں مستعمل ہو گا، جیسے کہ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔
اس کے ساتھ کہ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔
اس کے ساتھ کہ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔
اس کے ساتھ کہ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔
اس کے ساتھ کہ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔

صاحب مطلب: "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔
مثلاً: "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔
مطلبہ: "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔

اسی طرح کہ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔
مثلاً: "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔
مثلاً: "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔
مثلاً: "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔

اسی طرح کہ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔
مثلاً: "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔
مثلاً: "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔

اسی طرح کہ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔
مثلاً: "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔
مثلاً: "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔ "فعلی" سے مراد "فعلی" ہے۔

کہ بہت کچھ، قرض وصول کرنے کے بعد اس سے عداوتوں کی توہین ہو جائے گی اور ہمیں یہ نکتہ ہوگا کہ اگر قرض وصول کرتے رہے۔
پہلے یہ ہو گیا تو حالت ہو جائے گی کہ نہ عداوتوں کی ایجاد قرض کی وصولی ہو گئی۔

فَصَحْلُ خَضَى لِحَابَةِ كَالِي فَإِنَّا خَارَ مَا قَلْبَهَا فَايَلَا لِلْغَدَاةِ وَنَا بَعْدَهَا يَضِلُّ عَابَةً لَمْ كَانَتْ الْكَلَامَةُ
مَعَامَلَةً حَقِيقَتَهَا عَمَلًا مَا قَالُوا مُخَفَّةً إِذَا قَالَ "عَبْدِي خُرْ" لَمْ أَصِرْتُ حَتَّى يَضِلَّ أَوْ خَفَى فَصَحْلُ
أَوْ خَفَى نَشْتَرِي بَيْنَ هَدَى أَوْ حَتَّى يَدْخُلَ الْبَلُّ "ثَابِتُ الْكَلَفَةِ مَعَامَلَةً حَقِيقَتَهَا لَارْ نَصْرَتِ بِالْفُكْرَارِ
وَالْإِجْلَى الْإِعْتِدَادُ فِي عَادَةِ فَلَا يَ وَفَائِلَهَا يَضِلُّ عَابَةً يَلْصُقُ . فَلَوْ أَسْفَعَ عَنِ الْحَسْرِ . قَبْلَ الْعَابَةِ حَتَّى
وَلَوْ حَسَفَ "لَا يُعَارَى عَرِيسَةً حَتَّى . بِفَضْلِهِ دِينًا" مَعَارَفَهُ قَبْلَ غِنَا . الدِّينِ حَتَّى وَدَا تَعْتَرِ الْعَدْلُ
مَالِ الْخَفَةِ لِسَابِعِ كَالْفَرَفِ كَمَا وَ حَفَفَ "نَ مُصْرَفَةٍ حَتَّى يَمُوتَ أَوْ حَتَّى يَفْقَهُ خَلَّ عَلَى الْمُسْرِبِ الْقُدْمِ
بِإِعْدَارِ الْغُرُوبِ وَلَمْ لَمْ يَكُنْ . لَاقًا قَامِلًا لِلْإِعْدَادِ وَالْآخِرُ صَالِحًا لِلْعَانَةِ وَصَنِيعُ الْأَوَّلِ سَنَدٌ وَ الْآخِرُ
جَزْأً يُخْذَلُ عِلْمُ الْجَوَارِ . هَذَا أَهْلُ الْقَالَ مُحَقِّقًا . إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ "عَبْدِي خُرْ" لَمْ أَتْ حَتَّى يَفْقَهُ "فَانَا
فَامَ بَعْدَهُ لَا يَحْدِلُ لِأَنَّ الْمُتَقَرِّبَةَ لَا يَمْلِكُ عَادَةُ الْإِتْبَالِ وَلَمْ يَكُنْ . لَمْ يَكُنْ إِلَى رِيَاذَةِ الْإِتْبَالِ وَبِمَعَارِفِهِ "فَانَا
عَلَى نَصْرَةٍ . فَيُكُونُ مَعْنَى لَمْ كُنْ مُصْلِحًا كَمَا لَوْ قَالَ "أَنْ لَمْ أَتْ أَتَانَا حَزْأً ذَا الْقُدْرَةِ "وَأَوْدَعَ هَذَا
بِأَنَّ لَا يَضِلُّ الْآخِرُ خَزْأً لِلْأَوَّلِ خَلَّ عَلَى لَعَطْفِ الْفَتْخِ مَعَامَلَةً مَقَالًا مُخَفَّةً إِذَا قَالَ "عَبْدِي خُرْ" لَمْ
يَكُنْ أَتَى حَتَّى يَفْقَهُ . ابْنُ كُنْ . لَمْ يَكُنْ . لَمْ يَكُنْ . لَمْ يَكُنْ . لَمْ يَكُنْ . لَمْ يَكُنْ . لَمْ يَكُنْ . لَمْ يَكُنْ . لَمْ يَكُنْ .
لَيْسَ حَتَّى وَ ذَلِكَ لِأَنَّ لَهَا أَصِفَتَ نَلَّ وَبِمَعَارِفِ الْفَعْلِ إِلَى دَائِهِ وَاحِدٌ لَا يَضِلُّ أَنْ يَكُونُ فَعْلُهُ حَزْأً
يَفْقَهُ فَيَفْقَهُ عَلَى التَّحْقِيقِ الْمَخْصُصِ فَيَكُونُ الْعَبْدُ مُشْرَعًا لِلْفَقْرِ

ترجمہ: حتی "تو" کی طرح غایت سے لئے آتا ہے جس جہت کی کا اصل استدلال کہہ کر کہنے۔ یہاں اس کا بعد اس حدیث کی بابت
جنہ کی حدیث ہے کہ جو کہہتی ہے پہلی جہت کے ساتھ اس کا کہنا کہ وہ ہے کہ حضرت امام محمد نے فرمایا ہے کہ جب دلی سے کہا کہ میرا
نام آواز ہے اگر کسی شخص نے دوا میں یہ لکھ کر لایا تو اس حدیث کے لئے یہاں تک کہ وہ پڑھتا ہے یہاں تک کہ میرے سامنے فریاد کرے یہاں
تک کہ رات و نعل پہ جائے کہ کہہ دیتی ہے صحت عقل کے ساتھ عامل ہوگا جس لئے کہ اگر اس کے ساتھ یہاں استدلال کا احوال رکھتا ہے اور وہ اس کی
سلاطین اور اس کے دوسرے الفاظ ضرب کی فہم کے لئے کہ سلاطین رکھتے ہیں جس طرح کہہ دیتا ہے غایت سے پس ہی مانتے ہے کہ کیا تو
حالت ہو جائے گا اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اپنے مہینوں سے جدا نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اس کو اس کا قرض نہ کرے۔ اس نے مخالف قرض ادا
کرنے سے پہلے ہی اس سے جدا ہو گیا تو وہ نہ طائف نہ جائے گا۔ جس جہت حقیقت پر عمل نہ کر دیا ہو جائے کسی مانع کی وجہ سے جیسے عرف
میں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس نہ کرے گا یہاں تک کہ وہ جدا ہو جائے یہاں تک کہ وہ اس کو اس کے لئے تو اس کو شدید دہریہ محمول کیا جائے گا عرف

قوله: "ان لم یکن الا ذل فابداً بلا مقدار الع"۔

حتی کا سبب کیلئے مستقل ہونا اور اس کے مابعد کا جزاء پر محمول ہونا

یہاں سے مصنف سختی کا اور ماضی اور اس کی مثال بیان فرما رہے ہیں کہ جب حتی کا قائل امتداد کو کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور اس کا مابعد غایت بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو یعنی دونوں شرطیں موجود نہ ہوں یا اس میں سے کوئی ایک شرط موجود نہ ہو بلکہ حتی کا قائل جب بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور حتی کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو پھر حتی غایت کے لئے نہیں ہوگا بلکہ حتی کے مابعد کو جزاء پر محمول کیا جائے گا اور خود حتی کی ہی کے ماضی میں ہوگا اور حتی کے مابعد کو اس وجہ سے جزاء پر محمول کیا گیا ہے کہ غایت اور جزاء کے درمیان ممانعت بھی پائی جاتی ہے اور اس طرح کہ جس طرح ماضی غایت پر جائز فہم ہو جاتی ہے اسی طرح شرط اور سبب بھی جزاء پر جائز فہم ہو جاتی ہے اس کی مثال حضرت امام محمد کا قول ہے جو انہوں نے زیادات میں فرمایا ہے اور ماضی کے ماضی سے کہا "عطفی خیر ان لم یکن عطفی فبطلت" کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں تیرے پاس نہ آؤں یہاں تک کہ تو مجھے بیچ کا کھانا نہ کھائے، پس کوئی اس کے پاس نہ آئے تو میں اس نے مولیٰ کو بیچ کا کھانا نہیں کھایا تو آقا صاحب نہ ہوگا اور اس کا غلام آزاد نہ ہوگا اور اس کی یہ ہے کہ اس مثال میں حتی غایت کیسے نہیں ہو سکتا اس لئے کہ حتی کا قائل جو فعل انہاں ہے یہ امتداد کا احتمال نہیں رکھتا اس لئے کہ جو ہی وہ چیز جو آقا فہم ہو گیا اور حتی کا مابعد تعدیہ غایت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ کوئی آدمی دوسرے کو بیچ کا کھانا نہ کھائے تو آقا مجھ سے ایسا نہیں ہو سکتا یعنی آنے کی انتہا رکھانے پر نہیں ہو سکتی بلکہ کھانا کھلا، خواصان ہے اور بار بار آنے کا باعث بنتا ہے جس کی وجہ سے آقا جاننا لازم آتا ہے لہذا حتی کا قائل امتداد کا احتمال نہیں رکھتا اور مابعد غایت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا لہذا حتی غایت کیلئے نہ ہوگا اور تعدیہ جو کہ امتداد کی جزاء میں نکلتا ہے اس لئے اس کو جزاء پر محمول کیا جائے گا اور یہاں پر حتی لازم کی کے ماضی میں ہوگا اور جس طرح لازم کی کا قائل مابعد کیلئے سبب ہوتا ہے اسی طرح ماضی امتداد کے مابعد کو سبب ہوگا تو ماضی نہ تو اس ایسا آقا جس کی جزاء تعدیہ پر ہوتو میرا غلام آزاد ہے، پس مولیٰ نے آنے کے بعد جب اس نے سوال کو کھانا نہیں کھایا تو امتداد پر پایا نہیں لگایا آقا نہیں پایا گیا جس کی جزاء تعدیہ ہے اور جب ایسا نہ ہو تو نہیں پایا گیا تو حاکم ہونے کی شرط نہیں پائی اور جب غایت ہونے کی شرط نہیں پائی مگر تو مولیٰ غایت نہیں ہوگا اور نہ اس کا غلام آزاد ہوگا، لیکن اگر مولیٰ کا عطف کے پاس آیا ہی نہیں تو وہ غایت ہو جائے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ قسم چرخی نہیں ہوگی۔

قوله: "والذا فبطلت هذا بان لا یصلح الا خیر لاج"۔

حتی کا عطف کے لئے استعمال ہونا

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ ماضی و غایت اور جزاء پر محمول نہ ہو تو حتی کا عطف محض پر محمول کیا جائے گا یعنی حتی کا قائل سبب

قولہ: وَغَذَّ مَلَكُوتٌ عَلَى بَهْمِي الشَّرْطِ الْع

علی کا شرط کے معنی میں استعمال ہونا

یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ جب علی کو حقیقی معنی الایمان کے لئے لینا ضروری ہو تو اس وقت یہ علی شرط کے معنی میں استعمال ہو گا۔ ہر دونوں کے درمیان بہت واسطہ ہے کہ جس طرح لازم اور حرام کے درمیان حرم و تقصیر ہوتا ہے اور اگر ان کے میں بھی علی شرط کے معنی میں ہے جیسے رب العزت کا ارشاد ہے: "لَا تَهْتَفِظْ عَلَى الَّذِينَ لَا يَهْتَفِظُونَ بِمَا لَهُمْ مِنْ شَرِّهِمْ" کہ وہ لو کہیں آپ ﷺ سے "تم شر و ہمت کر رہی ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریعت نہیں کریں گی، اس آیت میں علی شرط کے معنی میں ہے اور اس کا مادہ اس کے، علی نہ شرط ہے اس کا معنی یہ ہو گا "لَا تَهْتَفِظْ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَهْتَفِظُوا بِاللَّهِ"

علی کے شرط کے معنی میں استعمال ہونے کی وجہ سے حضرت امام ابوحنیفہ نے فرمایا ہے کہ جب کسی صورت کے لئے چاہئے کہ کہہ کر "صَلِّمْ لَنَا عَلَى الْوَلَدِ" کہ مجھے تم پر سلام ہے۔ ایک ذرا کی شرط پر تو خود نہ سے ایک طلاق دے تو صورت پر بالکل مال و ادب نہیں ہوگا، نہیں صاحبین نے یہ ایک ایک طلاق کی صورت میں ایک بڑا مکلف واجب ہوگا،

حضرت امام ابوحنیفہ کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت میں علی شرط کے معنی میں ہے تو صورت پر ایک بڑا واجب ہونے کے لئے جس علاقہ میں شرط ہونے کی ضرورت کا مستند ہے کہ کہہ کر مجھے تم پر سلام ہے۔ اس کا تو معنی ایک بڑا واجب ہونے کی ضرورت ہے کہ ایک طلاق کی صورت میں چنگی شرط نہیں ہونی چاہئے۔ "إِنْ هَاتَا الشَّرْطَانِ فَصَانَ الْفَسْخُ" کہ اصول کے تحت اگر سے پر کچھ واجب نہیں ہوگا چنانچہ ایک بڑا لازم ہونے کے لئے علی طلاق میں شرط ہو رہی ہے،

لیکن صاحبین کے لئے ایک طلاق بالمال مقدمہ دہر ہے اور کھد ہے کہ جو کسی سے بعض کے لئے بڑا واجب ہوتا ہے لہذا اگر خود نہ سے میں طلاق میں تو بعض میں بڑا واجب ہوگا کہ ایک طلاق کی تو بڑا مکلف واجب ہوگا، حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں یہاں علی معنی شرط کے ہے اور طلاق مقدمہ دہر نہیں ہے بلکہ شرط کا ایک دفعہ علی کے طلاق دیتے ہیں لہذا ایک طلاق کی صورت میں صورت پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

فَصَلِّ كَلِمَةً مِنْ لُحْزَةٍ وَبِإِعْجَابِ هَذَا الْأَصْلِ قَالَ أَمَّا بَعْدُ نَا هَا "فَصَلِّ كَلِمَةً مِنْ لُحْزَةٍ أَوْ شَرْطًا مِنْ فَرْغِ ضَرْبٍ" لَوْ أَنَّ خَصْمَةً لَمْ يَنْهَ الْخَلِيفَةُ شَعْبًا فِي الزَّامِ وَالْعَلَانِ وَالْفَعْلِ إِذَا بَانَ أَسْفَعَتْ فِي الزَّامِ بَرِي تَقُولُ "أَنْتَ طَالِقٌ عِنَّا" فَقَالَ أَلَمْ تَوْسِفْ وَحَمَّةٌ يَسْتَوِي فِي ذَلِكَ خَلْفُهَا وَاعْتَبَارُهَا حَقٌّ لَوْ قَالَ "أَنْتَ خَالِقٌ فِي عَيْنِ" لَمْ يَنْ يَهْ وَاقَةً وَاقَةً "أَنْتَ طَالِقٌ عِنَّا" يَقَعُ الطَّلَاقُ كَمَا خَلَعَ الْفَخْرُ فِي الْحُكْمِ كَلِمَةً خَمْسَةً وَتَحْتَ أَنْوَاعِهَا إِلَى أَنْهَا فِي خَمْسَةٍ وَقَعَ الطَّلَاقُ كَمَا خَلَعَ الْفَخْرُ وَارْتَبَعَتْ كَانِ الشَّرْطُ وَالْفَرْقُ الطَّلَاقُ فِي بَرِي مِنْ قَعْرِ عَلَى سَبِيلِ لَانْهَامْ مَوْلَا وَتَحْتَ النِّتْيَةِ بِغَمِّ الطَّلَاقِ مَوْلَا أَلْخَرِ

لغزم الفرجاء و یومئذ یخرج الفجر من تحت نبتہ و مثال ذالک فی قول "لرجل" ان حسنت الشہر فانت
کذا" فبنتہ یخرج علی صلیب الشہر و یومئذ ما ان حسنت فی الشہر فانت کذا" فلیح ذالک علی الاصل
شداغہ فی الشہر

ترجمہ: کلمہ فی ظرف کے لئے کتاب اور اصل کے اعتبار سے ۱۲ سے علامت لیا کہ جب کسی سے ہم میں نے کچھ انصیب کیا
روماں میں آیا کچھ انصیب کی نوکری میں تو اس پر دونوں چیزیں لازم ہو گئیں گی، پھر اس کلمہ کی استعمال کیا جا رہا ہے زمانہ مکان اور معنی محدود
میں، بہر حال جب زمانہ میں استعمال کیا گیا ہو کہ اس طرح کہے "انت طالی من غن" تو حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت ابو یوسف فرماتے ہیں
کہ اس میں فی کا حذف اور اس کا اعلیٰ دونوں برابر ہیں کیونکہ اگر کسی نے "انت طالی من غن" کہا تو یہ "انت طالی غن" کے مرتبہ میں ہوگا
جیسے عیسیٰ کا صادق طور ہو کر دونوں صورتوں میں حلاق واقع ہوا ہے کی

حضرت امام ابو حنیفہ اس مسئلہ کی طرف سے ہیں کہ اگر کسی کو جب حذف کر دیا گیا تو طالق واقع ہو جائے گی جیسے عیسیٰ کا صادق طور
ہو گیا اور جب فی کو حذف کر دیا جائے تو آئندہ کل کے کسی جزو میں طلاق واقع ہو جائے گا، لہذا ہمیں اگر نیت نہ پائی جائے تو طلاق اول ۲۰ میں واقع
ہو جائے گی اس جزو میں جو ممتد ہونے کی وجہ سے اور اگر کسی نے آخر نماز کی نیت کی ہے تو اس کی نیت درست ہوگی اور اس کی شرط دہی کے بقول
میں کہ اس نے کہا "ان حسنت الشہر فانت کذا" تو یہ کہنا ایک ما کے ذریعہ واقع ہوگا اور اگر اس نے کہا "ان حسنت فی الشہر
فانت کذا" تو یہ کہنا دو میں سے کوئی ایک اس کا بدلہ ہوگا۔

تجزیہ عبارت: مذکور عبارت میں صواب کتاب سے حرف معانی میں سے دوسری طرف کی کا معنی ہونا یا یہ کہ فی کی طرف کے
لئے آتا ہے اور اس کے بعد اس کی مثالیں بیان فرمائی ہیں اور اگر فی اور حذف فی میں حاسنین اور حضرت امام ابو حنیفہ کا اختلاف بیان کیا ہے۔

تشریح: قوله: کذا فی الظرف وبالاعتبار هذا الاصل علی

کلمہ فی کا ظرف کے لئے استعمال ہونا

یہاں سے مختلف حروف معانی میں سے حرف فی کا معنی بیان فرماتے ہیں، اگر کسی طرف کے لئے آتا ہے ظرف کا معنی معنی ہے
پس ہونی کا معنی میں اپنے ماقبل کا ظرف اور ہونی ہونا ہے اور کسی اس کا ظرف اور حقیقت کے اعتبار سے ہونا ہے جس کا ظرف حقیقی کہتے ہیں
جیسے "انا آؤنی الیٰکون" کہ پائی کوڑے میں ہے اس مثال میں کوڑہ پائی کے لئے حقیقہ ظرف ہے، اور کبھی اس کا ظرف ممکن ہوتا ہے اس کو
ظرف ممکن کہتے ہیں جیسے "فیٰ یومئذ یخرج الفجر من تحت نبتہ" کہ یہ فرض مالی میں ہے، اب اس مثال میں جو محال زید کے لئے ممکن ظرف ہے۔
اور اگر کسی ظرفیت میں اصل ہونے کی وجہ سے ملنا مانع ہے کہ اسے کوڑا کسی آبی نے قرار کرتے ہوئے ہیں کہا حضرت

بحر مصنف فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے نو ایک نہ لفظی اور انگری سے اور میان فرق میں قول سے ظہر ہوگا اور کسی نے اپنی ہوی سے کہا "ان ضمنت الشہر فانت طالق" تو یہ سے بیٹے کے روز سے کہے یہ طلاق اقل ہوئی اگر پار سے بیٹے کے روز سے اس نے نہیں دیکھے تو طلاق واقع نہیں ہوئی، لیکن اس نے فی حقہ سے کہے ہیں کہ "ان ضمنت منی الشہر فانت طالق" تو جیسے کے کسی ایک جز میں روزہ رکھے ہر اس کی طلاق طلق ہوگی تو یہ سے اور میں لکھتی ہیں کہ اس کے یہ طلاق واقع ہوئے کسی کو اس نے لکھتی ہیں کہ اس کے روزہ کی نیت کی اور رکھانے، بیٹے اور سے کسی دوسری حق تو اس کے طلاق واقع ہوئے کسی۔

وَمَا فِي الْفُتُوٰحِ فَمَنْ قَوَّاهُ "أَنْتَ طَالِقٌ فِي الْأَوَّلِ مِنْ فِكْرَةٍ" بِكَوْنِهِ ذَالِكِ. مُتَّفَاقًا عَلَى الْإِطْلَاقِ فِي قَوْلِ خَنِيمٍ أَلَا هَكَذَا وَمَا يَحْتَمِلُ مِنْهُنَّ الْفُرْقَةُ فَنُفَاذًا أَحَدُهُ. عَلَى فَعْلٍ وَاضْفَاءٍ إِلَى رِجَالٍ أَوْ مَعْنَاهِ فَرْدٌ كَارِ الْفَعْلِ مَضًا بَعْضٌ بِالْفَاعِلِ بِشَرْطِهِ كَوْنُ الْفَاعِلِ فِي مَالِكِ التَّوْحِيدِ وَالْعُكَّارِ وَبِالْعَمَلِ بِمَعْنَى إِبْنِ الْمَحَلِّ بِشَرْطِهِ كَوْنُ الْفَاعِلِ فِي ذَالِكِ الزَّمَانِ هَذَا الْمَكَانَ لِأَنَّ الْفَعْلَ إِنَّمَا يَحْتَمِلُ بِأَفْرَادٍ وَتَزِيدُ فِي الْمَحَلِّ فَإِنْ مَخَفَتْ فِي جَمَاعٍ انْتَهَبُوا إِذَا قَالَ "أَنْتَ ضَعِيفٌ فِي السُّجُودِ فَكُفَّا" فَتَضَعُوهُ فِي السُّجُودِ وَالْمُسْتَقْبَلُ خَارِجُ الْمَسْجِدِ وَجَمَاعَةٌ وَهُوَ كَالِ الْمَذَاهِبِ خَارِجُ الْمَسْجِدِ وَالْمُسْتَقْبَلُ فِي الْمَسْجِدِ لَا يَحْتَمِلُ وَلَوْ قَالَ "أَنْ ضَرِبْتُكَ أَنْ تُضْرِبَ خَفْتُ فِي الضُّعْفِ فَكُفَّا" بِشَرْطِهِ كَوْنُ الْعَصْرِ فِي الْمَسْجِدِ وَلَا يَشْتَرِطُ كَوْنُ الضَّرْبِ وَالضَّرْبُ فِيهِ وَلَوْ قَالَ "أَنْ قَطَعْتُ فِي يَوْمِ الْخَمِيسِ فَكُفَّا" مَحْرُجَةً عَنْ يَوْمِ الْخَمِيسِ وَمَاتَ يَوْمُ الْخَمِيسِ نَحْمٌ وَلَوْ حَرَجَ يَوْمُ الْخَمِيسِ وَمَاتَ يَوْمُ الْبُخْبَعَةِ لَا يَحْتَمِلُ وَمِنْ حِجَّتِ الْخَبْرَةُ فِي الْفَعْلِ لَفُتْهُ شَعْرًا الشَّرْطُ قَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا قَالَ "أَنْتَ طَالِقٌ مِنْ تَحْوِيلِهِ الذَّارِ" فَهُوَ بِغَضَبٍ الشَّرْطُ فَلَا يَقَعُ الْإِطْلَاقُ قَبْلَ دُخُولِ الْأَوَّلِ وَلَوْ قَالَ "أَنْتَ طَالِقٌ غِيْ هَتَمِي" إِنْ تَأَنَسَّ فِي الْخَبْرَةِ وَقَعَ الْإِطْلَاقُ فِي الْحَالِ وَإِلَّا يَحْتَمِلُ الْإِطْلَاقُ بِالْخَبْرَةِ وَفِي الْجَامِعِ لَوْ قَالَ "أَنْتَ طَالِقٌ فِي يَوْمٍ" أَوْ تَطْلُقُ خَلْفِي يُطْلَقُ الْخَبْرُ وَلَوْ قَالَ "فِي يَوْمٍ" إِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي اللَّيْلِ وَقَعَ الْإِطْلَاقُ عِنْدَ مَخْرُوجِ الشَّمْسِ مِنَ الْبَعْدِ لَوْ جُودِ

الْمُسْتَقْبَلُ كَانَ فِي الْعَوْدِ يُطْلَقُ خَلْفِي وَفِي الزَّيْطِ لَوْ قَالَ "أَنْتَ طَالِقٌ غِيْ" مِثْلَهُ لِلَّهِ نَفَالَى أَوْ فِي الْبُزْءِ اللَّهُ تَعَالَى "كَانَ ذَلِكَ بِغَضَبٍ الشَّرْطُ خَلْفِي لَا يُطْلَقُ

ترجمہ: اور ہر اس کی کا احتساب کان میں ہو تو جیسے اس کا قول "أَنْتَ طَالِقٌ فِي الْأَوَّلِ مِنْ فِكْرَةٍ" جتنے ساری جگہوں میں علی

یہ فرق طلاق واقع ہوئی اور معنی ظرفیت کے اعتبار سے ہم نے کہا کہ جب حالف سے کسی شخص پر شکر کا قول اور اس شخص کو ان امکان کی طرف منسوب کیا گیا ہو تو اس شخص پر طلاق پر کام ہوگا جتنے دفعہ اس کا یہ زبان و بیان میں ہو ہو وہ شکر ہوگا، اور اس شخص کی طرف سے کسی دوسری زبان یا مکان میں جس کا سوچو ہو تو وہ اس کے لئے کہ طلاق پانے کے ساتھ تحقیق ہوتا ہے اور اس کا اگر جس میں دیا جاتا ہے۔

حضرت امام محمدؒ نے جامع تیسر میں ارشاد فرمایا ہے کہ جب کوئی آدمی کہے کہ میں نے تجھے سب سے کٹ دیا تو یہ سب کچھ نہیں

کلمہ فی کا مصدر پر داخل ہونے کی صورت میں شرط کے معنی کا فائدہ دینا

یہاں پر مصنف نے عبارت میں فعل سے فعل معلوم ہوا ہے کیونکہ فعل معلوم پر ہی یا دوسرے حرف جار و فعل نہیں ہوتے کلمہ میں
پر فعل سے مراد فعل غنی یعنی مصدر ہے تو یہ عبارت کا مطلب ہوگا کہ اگر کلمہ فی مصدر پر داخل ہو تو ”معی شرط کا فائدہ“ یا کلمہ فی کا مصدر فعل اپنے اصل
کے لئے شرط ہوگا اور فی کا شرط داخل ہوگا کیونکہ فی کا مطلق معنی ظرفیت والا ہے تو حضرت امام نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے بی بی سے کہا
”أنت طالق“ یعنی ”تو طلاق دے“ تو اس میں ”أنت“ کا مصدر پر ہی داخل ہے تو یہ معنی شرط کا فائدہ دے گا کیونکہ خدا نے ہی کہا ہے
”أنت طالق“ اور ”أنت طالق“ تو طلاق داخل اور پر مطلق ہوئی اور دخول دوسرے پہلے طلاق واقع نہ ہوئی۔

اور اگر جانے میں کہ ”أنت طالق“ غنی خفیضہ ”اس مثال میں بھی“ خفیضہ ”مصدر پر ہی داخل ہے تو فی معنی شرط کا فائدہ
دے گا کہ صورت حالت میں ہو تو خود طلاق واقع ہو جائے گی شرط کے پاس نہ جائے گی وجہ سے اور اگر وہ حالت میں نہیں ہے تو شخص آنے
پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

اور حضرت امام نے جامع کبیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے اپنے بیوی سے کہا ”أنت طالق“ یعنی ”تو بی بی“ تو یہ بھی معنی
شرط کا فائدہ دے گا تو طلاق انا کے لئے پر مطلق ہوئی کیونکہ خداوند نے ہی کہا ہے ”أنت طالق“ اور جب ”أنت طالق“ کہ تجھے طلاق ہے کرواں
آئے اور وہ شریعت صادق سے شروع ہو جائے اللہ تعالیٰ کی رضا صادق ہو تو ہی طلاق قیہ ہو جائے گی۔

اور اگر خداوند نے اپنی بیوی سے کہا ”أنت طالق“ یعنی خفیضہ ”بی بی“ یعنی بی بی یا شرط کا فائدہ دے گا کیونکہ اگر کسی نے بیوی کو کہا کہ
تجھے طلاق ہے کرواں تو رہ جائے اگر اس نے یہ جملہ اس کے وقت کہا تو اگلے دن غروب آفتاب ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ معنی ہم
کی شرط پائی گئی۔ اگر اس نے یہ جملہ دن کے وقت کہا تو اگلے دن جس وقت یہ بھڑکی آئے گی تو اس وقت طلاق واقع ہو جائے گی مثلاً یہ جملہ اس
نے دن کے دس بجے کہا تو اگلے دن کے دس بجے ہی طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ وہ دن وہ دم ملے گا کہ گریا اور دوسرا دم اگلے دن گزارے گا تو
کال دن کی شرط پائی جائے گی تو اگلے دن ہی وقت طلاق واقع ہو جائے گی۔

حضرت امام نے زیادہ اس میں فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا ”أنت طالق“ یعنی خفیضہ ”بی بی“ تو یہ بھی معنی
”فمن إنزالہ اللہ تعالیٰ“ تو یہ بھی مصدر پر داخل ہے اس لئے شرط کا فائدہ دے گا کیونکہ اس نے ہی کہا ”أنت طالق“ اور ”اللہ“ اور
ہو گیا ”أنت طالق“ اور ”اللہ“ اس نے طلاق کو اللہ تعالیٰ کی مشیت اور مقرر تعالیٰ کے ارادے پر مطلق کیا ہے اللہ تعالیٰ کی مشیت کسی کو عظیم
نہیں اور اللہ تعالیٰ کے ارادے کو کسی کو اور رک نہیں سکتا اس لئے اس کو یہی کہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔

فَصْلٌ خَرْفُ النِّبَاءِ لِلْإِضْطِاقِ مِنْ وَضْعِ اللَّفْظِ وَلِهَذَا فَضَحْتُ الْأَنْصَابَ وَتَضَعْتُ هَذَا فِي الْغَنِيمِ أَصْلُ

بِسْمِ الْغَنِيمِ وَالْغَنِيمِ تَضَعُ بِفَتْحٍ وَلِهَذَا الْغَنِيمِ هَلَاكُ الْغَنِيمِ يُوجِبُ إِزْجَاعَ الْغَنِيمِ فَوْنُ هَلَاكِ الْغَنِيمِ إِذَا فَتَحْتَ
هَذَا فَتَحْتَ أَنْ تَكُونَ الْغَنِيمُ مُضْطَفًّا بِالْأَصْلِ لِأَنَّ تَكُونَ الْأَصْلُ مُضْطَفًّا بِالْمَقْدَمِ فَإِذَا تَحَلَّى خَرْفُ

اور اس میں نے کہا کہ اگر خدا نے علی غرض میں تم کو ایذا پہنچا دیا تو یہ ایک سزا ہے ایذا پہنچانے پر تم کو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔
ایذا پہنچانے کے لیے تو اللہ تعالیٰ نہیں سوچا اور ایذا پہنچانے میں نہ کہ وہ خداوند کے کہ جسے خدا تعالیٰ نے اپنے لیے مانتا ہے یا اللہ تعالیٰ کے لیے مانتا ہے۔

تجزیہ عبارت: اگر خداوند ایذا پہنچا دیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیا جہاں ایذا پہنچا دیا ہے اس سے آفرین یا اللہ تعالیٰ
یہاں یہ ہے کہ باوجود ایذا پہنچانے کے اللہ تعالیٰ کی شائستگی نہیں کم ہوتی، اور اس سے جو ایذا پہنچا دیا ہے اس سے آفرین یا اللہ تعالیٰ ہے۔

تشریح: قولہ نحوہ لہذا لئلا یصدعہ العجب

کلمہ باء کا استعمال

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ باء کا معنی اسحاق ہے یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے
”اسحاق علی بائ“ کہ باء کا معنی اسحاق ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے
”اسحاق علی بائ“ کہ باء کا معنی اسحاق ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے
”اسحاق علی بائ“ کہ باء کا معنی اسحاق ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے

تو خدا تعالیٰ اس وقت کہ باء کا معنی اسحاق ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے
تو خدا تعالیٰ اس وقت کہ باء کا معنی اسحاق ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے

قولہ لہذا لئلا یصدعہ العجب

باء کا معنی اسحاق کی وجہ سے اٹھان پر داخل ہونا

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ باء کا معنی اسحاق ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے
کہ اللہ تعالیٰ میں صبح صبح ہے اور شمس شام اور رات ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے
یہاں میں ہوگی صبح ہوگا کہ میں اور جس زمانہ میں ہے اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے
نوع اس طرح ہونے کی یہ خلاف شمس کے ہے کہ میں اس میں اس وقت کہ باء اساق کا معنی ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے
ہوگی خلاف اس حالت پر باقی رہے گی کہ میں اس میں اس وقت کہ باء اساق کا معنی ہے، یعنی اس کے لئے کہ باء اساق کا معنی ہے

کئے، گویا ان کردہاتو اس نے اسے اپنے جان سے ساتھ چکا کر دیا اور اسی طرح انہوں نے کہا کہ یہاں کے میرے پاس ایک ہزار رویت کے طور پر ہیں اس سے کہ سڑکی کا کھراپے معلق ہونے کو جب سے امانت کا فائدہ اچا ہے اس اقبال کے ساتھ کہ فیروز مراد ہو سکتا ہے جس جب شکم نے دودھ کہا تھا انہوں نے ظاہر کے علم کو اپنے بیان کے ساتھ چکا کر دیا۔

فصل: یہ سائل یوں تفسیر میں ادب ہے کہ سب لفظ کی موقوفہ پر ہمیں شکمانہ اس کے اپنے یوں کے ساتھ غائب کر سوائے اس کی مثال یہ ہے کہ سب کسی نے کہا کہ اس کی جھمکے ہوئی چیز سے اور پھر اس کی جھمکے ہوئی چیز کے ساتھ کر دی یا یہ کہ کر جھمکے ہوئے در انہم اور کچھ ہیں، پھر کچھ کی تفسیر کر دی، یہ کہ کچھ پر در انہم میں موقوفہ کی تفسیر مثلاً اس کے ساتھ کر دے، اور یہ ان کی زبان موقوفہ فوں کا غم یہ ہے کہ یہ موقوفہ اور موقوفہ دونوں طرح سے متعلق ہوتا ہے۔

تجزیہ کیا؟ مذکورہ صورت میں صاحبِ کتاب نے بیان کی سات قسموں کو چاروں فرموں نے بیانِ تفسیر کی تعریف اور ان کی مثالیں بیان فرمائی ہیں اور بیانِ تفسیر اور بیانِ تفسیر دونوں کا علم بیان فرما دیا ہے۔

تشریح بقولہ: بنی رجبہ النہان الی

بیان کی اقسام

یہاں سے مصنف بیان کے طریقے بیان فرما رہے ہیں بیان کے ان طریقوں کا تحقق قرآن وحدیث دونوں کے ساتھ ہے جس طرح کہ عام ادغام وغیرہ کا تحقق قرآن وحدیث دونوں کے ساتھ ہے چنانچہ مصنف نے اسامیہ خاصہ کی طرح بیان کے طریقوں کا بھی ذکر کتاب اللہ کی بحث میں فرمایا ہے۔

لغت میں: جان کا حصی ہے کہ ظاہر کرنا اور واضح کرنا اور کبھی ظاہر ہونے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔
اور صفت: جیسا جان کہتے ہیں کہ حکم کے لئے دل کی بات اس طرح ظاہر کرنا کہ کاتب اس کو بھی طرح سمجھ جائے اور جان کی سات اقسام ہیں
(۱) جان تغیر (+) جان ضمیر (۳) جان تخیل (۴) جان ضرورت (۵) جان نفس (۶) جان مختلف (۷) جان قیام تبدیل۔

قوله: «أما الأول فهو أن يكون الع

قسم اول بیان تقریر کی تعریف

حیوانِ انقریہ ہے کہ ایک لنگہ کے معنی ظاہر ہوں لیکن اس میں کسی اور معنی کا بھی احتمال ہو سکتا ہے۔ یعنی وہی مراد لفظ ہر کردے جو لنگہ سے ملے

اور غلطیہ کہ میری مراد وہی ہے کہ لفظ جس حقیقی معنی میں استعمال ہو۔ ہمارے حکم کے اس بیان سے ظاہر و ظاہر ہم کہتے ہو جائے گا اور مجازی معنی کا احتمال قائم ہو جائے گا اور بیان تقریر میں ضابطہ خاص ہے یعنی بیان ہی کا نام تقریر ہے۔

قولہ و جفانہ اذا قال "الغلاب غلبی فغلبت جفانہ"

بیان تقریر کی مثال

بیان سے معنی بیان تقریر کی مثال بیان فرما رہے ہیں کہ جب کسی آدمی نے افراد کرتے ہوئے یوں کہا "الغلاب غلبی فغلبت جفانہ" یا "غلبت جفانہ" اس مثال میں لغز بلکہ اور غلبہ لفظ جان تقریر ہے، تو تقریر سے شہر کا رواج فقیر ہو گا اور ہزار سے مراد شہر کا رواج ہزار دہے ہو گا ظاہر ہے لیکن اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ کسی دوسرے شہر کا فقیر اور ہزار دہے مراد ہو لیکن حکم نے فقیر بلکہ اور غلبہ لفظ کہ اس کا احتمال قائم کر دیا ہے اور لفظ کے ظاہری معنی کو اپنے بیان کے ساتھ چھوڑ کر دیا ہے اور دوسرے معنی کا احتمال قائم کر دیا ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے اقرا کیا "الغلاب غلبی فغلبت جفانہ" کہ غلاب کے سیرے پاس ایک ہزار دہے ہیں یا اس مثال میں جفانہ کا لفظ بیان تقریر ہے کیونکہ وہی اگر معنی ہو تو امات اور دہے پر ہی معمول کیا جاتا ہے لیکن جفانہ میں اس بات کا بھی احتمال ہے کہ ایک ہزار امات کے ہوں بلکہ غلب یا شہر وغیرہ کے ہوں لیکن حکم نے اس کے کہ اس کا احتمال کو قائم کر دیا ہے کہ میری مراد امات ہے کوئی دوسری چیز مراد نہیں ہے جو حکم نے دہے کہ کہ امات۔ کہ منہم کو چھوڑ کر دیا ہے۔

قولہ و فافانہ اذا قال "الغلاب غلبت جفانہ"

قسم ثانی بیان تفسیر کی تعریف

بیان سے معنی بیان تفسیر کی تعریف اور اس کی مثالیں بیان فرما رہے ہیں کہ بیان تفسیر یہ ہے کہ لفظ کے عمل یا مشترک ہونے کی وجہ سے لفظ کی مراد واضح نہ ہو مگر حکم اپنے بیان سے اس کی تفسیر اور اس کی مدح و مذمت کرے جیسے کسی نے اقرا کیا "الغلاب غلبت جفانہ" کہ غلاب کی مجھ پر کوئی چیز ہے، اس چیز کی مراد ظاہر نہیں کوئی بھی چیز مراد ہو سکتی ہے مگر حکم اپنے بیان سے اپنی مراد ظاہر کر دے کہ وہ چیز کچھ اسے تو کچھ امان تفسیر ہو گا، یا کسی نے یوں کہا "غلبت جفانہ فافانہ" کہ غلاب کے مجھ پر وہی درام ہیں اور مجھ۔ "غلبت جفانہ" کی مراد ظاہر نہیں کی، "غلبت جفانہ" کا علاقہ ایک سے لے کر دس تک ہوتا ہے مگر مجھ نے غلبت کی مراد واضح کر دی کہ اس سے مراد ایک درام ہے تو یہ بیان تفسیر ہو گا۔

اگر کسی نے یوں کہا "الغلاب غلبت جفانہ" کہ غلاب کے مجھ پر وہی درام ہیں، اس مثال میں درام کی مراد واضح نہیں تھی مگر حکم مشرق کہہ کر درام کی تفسیر کر دے کہ اس درام میں آدھ بیان تفسیر ہو گا۔

قوله وخلقكم هذين النوعين الخ

بیان تقریر اور بیان تفسیر کا حکم

یہاں سے معشت بیان شروع ہوا۔ بیان تفسیر کا حکم یوں فرما ہے ہیں کہ ان کا حکم یہ ہے کہ دونوں معصا بھی سمجھ سکتے ہیں اور معصا بھی۔ یعنی حکم کا نام کے ساتھ معصا بیان کیا گیا کہ وہ حکم کو مستمع بیان نامے دونوں طریقوں سے ہے اس کی دلیل قرآن پاک سے ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "إِنْ عَرَبْتُمْ جَعَلَهُ وَقُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ" کہ قرآن پاک کا نسخ کرنا اور پھر اس کو معصا سے بیان کرنا تعالیٰ نے بیان کر کے ساتھ کر فرمایا ہے اور تم کو ان پر دلالت کرتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بیان کو مستمعین بھی سمجھ سکتے ہیں اور بھی نہیں۔

فَضْلٌ وَالْمَا بَيَانُ التَّصْبِيرِ فَهُوَ أَنْ يَتَعَبَّرَ بِبَيَانِهِ مَعْنَى كَلَامِهِ وَيُظَاهَرُ الْمُتَعَلِّقُ وَالْأَسْوَاقُ، وَقَدْ اخْتَلَفَ الْمُتَفَقِّهَاتُ فِي الْفَضْلَيْنِ فَخَالَ أَصْحَابُنَا الْمُتَعَلِّقَ بِالْمَقْرُطِ سَبْعَ عَشْرَ وَخَمْسَةَ عَشْرًا لَاحِظِينَ لِأَقْلِيَّةٍ وَقَالَ الْبُحَارِيُّ لِلْمُتَعَلِّقِ سَبْعَتِ حَالٍ أَلَّا أَنْ عَدَمَ الشَّرْطِ ضَائِعٌ مِنَ التَّحْكُمِ وَقَائِدَةُ الْخِلَافِ خَطَرُهُنَّ إِذَا قَالَ لِأَجَنِبِيَّةٍ "أَنْ تَدْخُلِي دَارِي" أَوْ قَالَ لِغَنِيٍّ "تَزِينِي" فَأَكْثَرُ قَائِدَاتِ حَرْفٍ تَكْوِينِ الْمُتَعَلِّقِ نَاطِلًا عَمَدَةً لِأَنَّ تَحْكُمَ الْمُتَعَلِّقِ إِسْتِدْلَالٌ صَدْرَ أَكْثَلِ كَلَامٍ جَلَّةٌ وَالطَّلَاقُ وَالْعَتَاقُ هُمَا لَمْ يَتَعَقَّدْ بَعْدَ لَفْظِهِ إِصَابَةُ إِلَى الْمَخْبَرِ بِطَرَفٍ تَحْكُمُ الْقَعْمُوقُ فَلَا يَصِحُّ الْمُتَعَلِّقُ وَعَدَمًا كَانَ الْمُتَعَلِّقُ ضَائِعًا حَتَّى تَوْجِدَ جُزْأَهَا بِقِيَمِ الطَّلَاقِ لِأَنَّ كَلَامَهُ إِنَّمَا يَتَعَقَّدُ بَعْدَ عَدَمِ وَجُوبِ الشَّرْطِ وَالْعَتَاقُ قَائِدٌ عَدَمِ وَجُوبِ الشَّرْطِ بِصِيغَةِ الْمُتَعَلِّقِ وَهَذَا الْمَعْنَى فَلَمَّا شَرَطَ صِيغَةَ الْمُتَعَلِّقِ لِلْوُقُوفِ فِي ضَمِيرِهِ عَدَمَ ائْتِكَ أَنْ تَكُونَ مُضَافًا إِلَى الطَّلَاقِ أَوْ ائْسِ سَمِعَ الْعَلَلِ حَتَّى لَوْ قَالَ لِأَجَنِبِيَّةٍ "إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَانْطَلِقِي" لَمْ تَوْجِدْ جُزْأَهَا وَوَجَدَ الشَّرْطَ لَا يَتَقِيَعُ الطَّلَاقُ وَخَدَّ اللَّهُ طَوْلَ الْكُسْرِ يَنْتَعِمُ جُزْأَهُ نَكاحِ الْأَمَةِ لِأَنَّ الْكُسْرَ عَلَى نَكاحِ الْأَمَةِ بِعَدَمِ التَّحْوِيلِ عَدَمَ وَجُوبِ التَّحْوِيلِ كَانَ الشَّرْطُ عَدَمًا وَعَدَمُ الشَّرْطِ ضَائِعٌ مِنَ التَّحْكُمِ فَلَا يَخْضَرُ وَكَذَلِكَ قَالَ الشَّامِيُّ لَا تَنْفَعُ الْبَلْغُورَةُ إِلَّا إِذَا كَانَتْ حَامِلًا لِأَنَّ الْحَكَمَاتِ عَلَى الْأَنْفَاقِ بِالْحُضُولِ لِقَوْلِهِ لَعَالِي "وَأَنْ كُنْ أُولَاتٍ حَقْلٍ مَا تَقُولُوا عَلَيْهِنَّ خُسَى يَحْضَرْنَ ضَمَائِلَهُنَّ" لَمَّا عَدَمَ الْقَضِيَّ كَانَ الطَّلَاقُ عَدَمًا فِي عَدَمِ الشَّرْطِ مَا غَابَ عَنْهُ التَّحْكُمُ بَعْدَ وَجُوبِ الشَّرْطِ لَمَّا لَمْ يَكُنْ عَدَمُ الشَّرْطِ مَا يَتَقِيَعُ التَّحْكُمُ جَزَاءً أَنْ يَلْبِثَ التَّحْكُمُ بِدَلِيلِهِ فَيُخَوَّلُ بِكَتَابِ الْأَمَةِ وَبِحَبْثِ الْأَنْفَاقِ بِالْمَعْمُومَاتِ

ترجمہ: اور ہر مال یوں تفسیر نہیں ہے کہ حکم کو مستمعین بیان کرے۔ جیسے کہ کلام کے معنی کو بدل دے۔ یوں تفسیر کی تفسیر نہیں ہے۔

استقرار ہے اور فقہ دانوں و مولوں میں اختلاف کیا ہے جس اور علماء نے فرمایا ہے کہ سطحی بالشرط شرط پائے جانے کے وقت سب جہاں سے نہ کر شرع پائے جانے سے قس اور حضرت امام شافعی نے فرمایا ہے کہ تعلق کی مثال سب ہوتا ہے بشرط کا نہ پیا جائے حکم سے مانا ہوتا ہے اور اختلاف کا لاکھ دواں صورت میں ظاہر ہوگا کہ وہ سب کسی نے جیسے صورت سے کہا کہ اگر میں نے فقہ سے نکاح کیا تو فقہ کو حلال ہے ہمارے سے کے ظہر سے کہا کہ اگر میں حرام ہو گیا تو فقہ کا رد ہے حضرت امام شافعی کے نزدیک یہ تعلق باطل ہوگی کیونکہ تعلق کا علم وہ ہے کہ صدر حکم سے منکر مستند ہوتا ہے اور یہاں طلاق اور ذوق عدل سے منکر مستند نہیں ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی اضافت اپنے عمل کی طرف نہیں ہے میں تعلق کا حکم باطل ہوگا جس تعلق صحیح نہیں ہوگی۔

اور ہمارے نزدیک تعلق صحیح ہوگی حتیٰ کہ اگر کائنات سے اور صورت سے نکاح کیا تو طلاق واقع ہو جائے گی اس لئے کہ خدا کا قول ہے میں کہ مستند ہوتا ہے شرط پائے جانے کے وقت اور ملک و ملت ہے تو مانے جانے کے وقت میں لئے تعلق صحیح ہوگی۔

اور اسی مسئلہ کی وجہ سے ہم نے کہا ہے کہ وہ مسئلہ کی صورت میں (جزا کے باوجود) کیسے تعلق صحیح ہونے کی شرط ہے کہ تعلق ملک کی طرف منسوب ہو یا سبب ملک کی طرف حتیٰ کہ اگر کسی نے جس سے کہا کہ اگر تم میں داخل ہوئی تو مجھے طلاق ہے پھر اس صورت سے ممکن کر لیا اور آخری مادہ کی شرط پائی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

اور اسی طرح تمام صورت کے ساتھ نکاح کرنے کی قدرت رکھنا حضرت امام شافعی کے نزدیک باندی کے ساتھ نکاح کے جائز ہونے میں مانع ہے اس لئے کہ کتاب اللہ نے باندی کے ساتھ نکاح کرنے کو مطلق کیا ہے آزاد صورت کے ساتھ نکاح کی قدرت نہ رکھنے کی صورت میں نہیں آزاد صورت سے نکاح کی قدرت کے وقت شرعاً معدوم ہوئی اور ہم شرط مانع نکاح ہے جس باندی سے نکاح کرنا جائز نہ ہوگا مادہ اسی طرح حضرت امام شافعی نے فرمایا ہے کہ عقیدہ کے لئے فقہ نہیں ہوگا جب کہ وہ وہ ہوں گے کہ کتاب نے انکار توکل کے ساتھ مطلق کر ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "مگر وہ عمل الیٰ ہوں تو قرآن پر فرج کر دو یہاں تک کہ وہ اپنے عمل میں دیں" پس ہم عمل کے وقت شرعاً معدوم ہوئی اور شرط کا معدوم ہوگا حضرت امام شافعی کے نزدیک مانع حکم ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک ہر شرط مانع حکم نہیں ہوتا تو جائز ہے یہ بات کہ حکموں کی کسی دوسری دلیل سے ثابت ہو جس باندی سے نکاح کرنا جائز ہوگا اور فقہ و جہاں وہاں وہاں انھوں نے کہا ہے جو عام ہیں۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ صورت میں مصنف نے بیان تحریر کی تعریف اور اس کی مثالیں یہاں فرمائی ہیں اور اس کے بعد خلاف اور خلاف کے مختلف یہ اصول ہر سال حرام کے ہیں۔

تشریح: قولہ وَاَمَّا مَا لِيُفْهَرُ فَلَا اَنْ يَنْفَعُوْهُ

قسم ثالث بیان تغیر کی تعریف

بیان تغیر اس بیان کو کہا جاتا ہے کہ حکم بنے بیان کے ذریعے اچھے کام کے معنی کو بدل دے یعنی عقلا کے تعلق سے اس کام کے ظاہری

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ تفتیش کا حکم یہ ہے کہ صدر کلام علت پر مبنی کلام مطلق طے بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور صدر کلام سے مراد جو ہے وہ شرط سے پہلے جزائے کردہ خود شرط سے سوائے ہر کہ صدر کا یہ معنی ہے "اولی الخاسر علیہم یسئلونہ و دونہم شہدائون شرعاً یعنی "آؤن حلالی" اور حلالی معنی "آؤنت خور" علیہ نہیں من کہے کیونکہ وجہ کے حق میں "ان خذوا خطبہ فانت حلالی" کتبہ کی صورت میں خاندان کا قول "فانت حلالی" وقوع حلالی کی علیہ نہیں من کہے کیونکہ وجہ کل مطلق نہیں ہے۔ کیونکہ وجہ عورت حلف کا ہے جس سے عداوت حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کلام مطلق جب تک کہ اس سے نکلتا ہے ان وقت علت بنتا ہے اور جب یہ تفتیشی باطل ہے تو اس صورت سے نکال کر سنے کہ بعد مکی ملاقاں رائے نہیں ہوگی اس طرح شکھ کا قول "ان خذوا خطبہ فانت خور" کے حکم کے تحت جس حق نہیں ہے کیونکہ انہی کے کلام میں حلف و نہیں ہے اس لئے یہ کلام اور اس عثمان کی علیہ نہیں من کہتا حالانکہ یہ کلام مطلق جب تک کہ اس سے نکلتا ہے اور حلالی حلف حلالی ہے جب یہ تفتیشی باطل ہے تو شکھ اس تمام کلام کو ان ہائے نے بعد مکی و عدم قرار دے دیا۔

قولہ: ان یخذوا خطبہ فانت حلالی علیہ

احناف کی دلیل

احناف کے نزدیک دونوں ذکر و ملاقاں میں تفتیش صحیح ہے کیونکہ احناف نے ہر ایک صدر کلام یعنی جزاء حکم کے وقت علیہ نہیں من کہتا شرط پائے جانے کے وقت علیہ نہیں ہے اور جب شرط پائی جائے گی کہ یہ تفتیشی صورت اس کے نکالنے میں آجائے گی اور انہی تمام اس کی ملکیت میں آجائے گا اس وقت حقیقی بالشرع حکم کا جب بنے گا اور اس وقت "آؤن حلالی" اور "آؤنت خور" دونوں اپنے محکم کی طرف منسوب ہوں گے تو تفتیش صحیح ہوگی اور جب تفتیش صحیح ہے تو اس میں عورت سے نکال کر سنے ہی اس کو حلالی واقع ہو جائے گی اور اس تمام کلام کو کہتے ہیں وہ "او" ہو جائے گا حالانکہ کلام اور آؤن کا تمام وجود شرط کے وقت طے ہائے گا کہ جو شرط سے پہلے ضرور ہو جو شرط کے وقت طے ہائے گا کہ تفتیش کے بعد تفتیش کے صحیح ہونے کی وجہ سے عورت مطلق ہو جائے گی اور تمام آؤن اور ہونے گا۔

قولہ: ولہذا التفتیش قلنا شرطاً صحیحاً علیہ

احناف کے اصول پر متفرع ایک مسئلہ

مختلف فرماتے ہیں کہ اس معنی کی وجہ سے کہ حقیقی بالشرع ہو۔ یہ سب ایک اور اثر ہے کہ اس کا سبب ہوتا ہے وہ شرط سے پہلے شرط

نہیں مٹا ہم نے کہا کہ ہم ملک کی صورت میں توقع کردہ کے لئے تعلق کے نتیجے میں ہونے کی شرط یہ ہے کہ تعلق ملک یا جب ملک کی طرف منسوب ہو اور وہ تعلق ملک یا جب ملک کی طرف منسوب نہ ہو تو وہ تعلق ہمارے نزدیک بھی صحیح نہیں ہوگا لہذا اگر کسی قدر دلی نے اپنی صورت سے کہا "ان زخائن الذی عانت غلاظی" پھر اس شخص نے اس صورت سے نکاح کر لیا اس کے بعد قول دہری کی شرط پائی گئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ تعلق دہری اور اس طرف منسوب ہے جو نہ ملک ہے اور نہ ہی سبب ملک، لہذا سمجھ تعلق کی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے تعلق صحیح نہیں ہوگی اور جب تعلق صحیح نہیں تو دخول دار کے بعد بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

قولہ: فَوَلَدَ الذَّالِ طَوْلُ النِّسْبَةِ بِنْتِهَا

شافعیہ کے اصول پر متفرع ایک مسئلہ

یہاں سے مصنف نے حضرت امام شافعی کے مذہب پر ایک مسئلہ متفرع کیا ہے کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک اگر کوئی شخص آزاد اورت کے ساتھ نکاح کرنے کی طاقت رکھتا ہو اور اسے میر و مقنودے نکلا ہو تو ایسے شخص پلے دہری کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں۔ جب کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر کوئی شخص آزاد اورت کے ساتھ نکاح کرنے کی طاقت رکھتا ہو اور اس کو میر و مقنودے نکلا ہو تو ایسے شخص کے لئے باعدی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے۔

حضرت امام شافعی کی جلیلی اہل سنت والجماعت نے قرآن پاک میں ارشاد فرمایا ہے "وَمَنْ لَّمْ يَسْتَحْطِ بِمَنْكَحِمْ فَلَا اِنْجِسَ مِنْهُمْ اَلْفُسُخَاتُ فَمَنْ مَّا خَلِطَ اِمْعَانُكُمْ مِنْهُ فَغَنَاتُكُمْ اَلْفُسُخَاتُ" کہ تم میں سے جو شخص فحش و فسق کے ساتھ نکاح کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو نکاح کرنے سے ان باعدیوں کے ساتھ کرنا جن کے تہہ بڑے بھائیوں کے اور نیز بائیس بائیس ہوتے ہیں اس آیت میں اہل تعالٰی نے اعدی کے ساتھ نکاح کرنے کو تعلق کیا ہے آزاد اورت کے ساتھ نکاح کی قدرت نہ رکھنے کی صورت میں، چنانچہ اس تعلق کی وجہ سے حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ آزاد اورت کے ساتھ نکاح کرنے پر وہ ہوا، اعدی کے ساتھ نکاح کے جائز ہونے کے لئے مانع ہوگا لہذا جب آزاد اورت کے ساتھ نکاح کرے تو شرط تعلق عدم قدرت بھی نکاح الحرام عدم ہوگی اور شرط کا عدم ہونا چونکہ مانع حکم ہوتا ہے اس لئے آزاد اورت کے ساتھ نکاح پر قدرت کی صورت میں باعدی کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا۔

قولہ: وَكَذَاكَ ذَالِ الشَّامِ لَا تَخْفُفُ لِمَا بُوْنَهُ

مختلف فیہ اصول پر متفرع ہونے والا دوسرا مسئلہ

یہاں سے مصنف نے مختلف فیہ اصول پر ایک مسئلہ متفرع کیا ہے اب مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام شافعی نے فرمایا ہے کہ حلقہ باند کے لئے دار اورت نہ صرف غلاظہ پر واجب نہیں مگر یہ کہ وہ حلقہ باند ہو بلکہ اس کے لئے غلاظہ نہ ہو بلکہ واجب ہوگا جب کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک

۔ ہر صاحب کو پان تیرہ میں سے ایک ہے۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ امرات میں صاحب سوال اثنی عشری نے مطلق بشرط کا ایسا تابع معلق ذکر کیا ہے اور اس کے بعد پان تیرہ کی

دوسری قسم استثنائ کو بیان کیا ہے اور اسی میں ذکر کیا ہے اور پان تیرہ کا حکم بیان فرما دے۔

تشریح: قولہ "ومن نواع هذا النوع قوله الخ" ایہ

معلق بشرط کے توابع کا حکم

یہاں سے معنی "معلق بشرط کا ایک تابع اثنی عشری میں ذکر کر رہے ہیں کہ معلق بشرط کے تابع میں سے ہے کہ جب حکم کو اپنے امام پر مرتب کیا ہے تو اس کی صفت کے ساتھ متعلق ہو تو یہ حکم کو اس صفت کے ساتھ معلق کرنے کی طرف اشارہ ہے اس لئے کہ وصفت شرط کے متعلق میں ہوتی ہے بلکہ اگر جس طرح شرط پر معلق ہو تا ہے اسی طرح صفت پر بھی معلق ہونا چاہیے ہوتا ہے اسی بات پر کہ "نسب هذا إلى الكثرة" کہتے ہیں کہ "انظر طائفي ان ركنه" کے مرتب میں ہوگا۔

جب وصفت شرط کے متعلق میں ہے تو اصناف اور اشیاء کے درمیان ہر اختلاف تعلق باطنی صورت میں ہوتا ہے اسی اختلاف علم کو اس صفت پر مرتب کرنے کی صورت میں ہوگا۔ خلاف کے نزدیک اس طرح شرط کے متعلق ہونے کی صورت میں حکم مطلق نہیں ہوتا بلکہ وہ حکم عمومی ہوتا ہے بلکہ ہر ممکن ہے اسی طرح صفت کے متعلق ہونے کی صورت میں بھی حکم مطلق نہیں ہوتا بلکہ وہ عام عمومی ہوتا ہے ثابت ہو سکتا ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک جس طرح شرط کے متعلق ہونے کی وجہ سے حکم مطلق ہوتا ہے اسی طرح صفت کے متعلق ہونے کی صورت میں بھی حکم مطلق ہوتا ہے۔

اسی بخلاف ہر صحت امام شافعی نے فرمایا ہے کہ قرآن ہادی کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے "ومن هذا النوع النكاحات" اسی بات میں اللہ تعالیٰ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ جو اس نے ساتھ نکاح کرنے کو نہ وصفت کی صفت کے ساتھ متعلق کیا ہے تو ہادی کے ساتھ ہر نکاح کے لئے صفت اللہ تعالیٰ نے ساتھ متعلق کیا ہے کہ اور اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر ہادی نے خود صفت ایمان موجود ہو تو نکاح جائز ہوگا ورنہ چار قسمیں ہوں گی۔

مختلف نے فرمایا ہے جس طرح مومنہ ہادی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے اسی طرح نکاح ہادی کے ساتھ بھی نکاح کو ناجائز ہے۔ یہ کہ ایک اختلاف کے نزدیک صفت کے متعلق ہونے کی وجہ سے حکم مطلق نہیں ہوتا بلکہ صفت اللہ تعالیٰ نے ہادی کے ساتھ ہر نکاح کا حکم مطلق نہیں ہوتا بلکہ یہ عام عمومی ہوتا ہے ثابت ہو سکتا ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک جس طرح شرط کے متعلق ہونے کی وجہ سے حکم مطلق ہوتا ہے اسی طرح صفت کے متعلق ہونے کی صورت میں بھی حکم مطلق ہوتا ہے۔

اللہم نوونا الخلاف من مطلق است ثابت ہے۔

صورتِ ثالثہ: اگر کسی آدمی نے کہا "اسلفین الفاء من اقبضنا" کہوئے اچھے سے ایک ہزار پانچ اعراس ہے لیکن میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا اس صورت میں "لستم اقبضہ" بیانِ تغیر ہے اس لئے "اسلفین الفاء" کا ہا ہن معنی یہ ہے کہ تو نے حجِ طعمہ کا رسم ادا کیا ایک ہزار اچھے سے دیکھو حجِ طعمہ کے معنی وہ ہے کہ جس عقد میں اس مال پر قبضہ کرنے کی شرط پائی گئی اس کا تقاضا ہے کہ حجِ طعمہ ہو جائے، لیکن جب اس نے "لستم اقبضنا" کہا تو اس نے "اعطافتمنی" کے معنی کو بدل ڈالا کہ میری مروجہ طعمہ فہم سے نہ کچھ بچا، کیونکہ اس ادائیگی پر مجلس عقد میں قبضہ نہیں ہوا تھا۔

صورتِ رابع: اگر کسی نے کہا "اسلانی علسی الف فی یوسف" کہوں کہ میرے پاس ایک ہزار گھوڑے ہیں، جب اس نے کہا "اسلانی علسی الف" تو مطلب یہ تھا کہ میرے پاس ایک ہزار گھوڑے واجب ہیں کیونکہ یمن میں ہر گھوڑے کو واجب ہے، جب ہوتے ہیں کہ گھوڑے تو یہ حکم ہے "فی یوسف" کا عقد و توفیر بیانِ تغیر ہے کہ اس نے اپنے پیسے کا نام کے حق کو بدل ڈالا کہ میری مروجہ گھوڑے دوا گھوڑے گھوڑے دوا ہمیں تو اس کے خلاف میں تبدیلی آگئی تو یہ بیانِ تغیر ہوگا۔

قولہ: وَخُذْ مِنْ ذَلِكُمْ فَانِ الْفَيْضِ بِهٖ

بیانِ تغیر کا حکم

یہاں سے مصنف بیانِ تغیر کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ اگر اس کو کلام کے متصل کہا جائے تو یہ صحیح ہوتا ہے اور اگر اس کو کلام کے متصل نہ کہا جائے تو یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ بیانِ تغیر کے متعلق بعد ازاں قول کا بیان ہوتا ہے کہ اگر دائر بیان نہیں ہے متصل اور الگ ہو کر ہے تو اس کا بیان بیانِ تغیر نہیں ہوگا۔

ہر مصنف فرماتے ہیں کہ چون تغیر کو ذکر کرنے کے بعد یہاں چند مسائل ایسے ہیں جن کے بارے میں علماء اہل حق نے اختلاف کیا ہے کہ وہ بیانِ تغیر میں سے ہیں یا بیانِ تہویل میں سے تو ماسمیں سے نزدیک اور بیانِ تغیر میں سے ہیں اور بیانِ تغیر صحیح ہوتا ہے مصلحتاً صحیح نہیں ہوتا تو یہ مسائل انصاف کی صورت میں صحیح ہوں گے اور انصاف کی صورت میں صحیح نہیں ہوں گے۔ لیکن حضرت امام حنفیہ کے نزدیک دو مسائل بیانِ تہویل میں سے ہیں اور بیانِ تہویل صحیح ہوتا ہے اور نہ مصلحتاً یہ مسائل بھی صحیح اور مصلحتاً صحیح نہیں ہوں گے ان میں سے کچھ کو بیان اس مآل اللہ تعالیٰ بیانِ تہویل کی جگہ میں آتے گا۔

فَصَلِّ وَأَتَا نَهَانِ احْتَرِزْهُ فَمَقَالَةُ فَمَنْ قَوَّاهُ دَعَالَى "وَوَارِدَةُ تَبَرَّأَتْ لِمَا لَمْ يَكُنْ الْفُكُّ" ثُمَّ رَجَعَ الشَّرْحُ نَهْنِ
الْأَنْوَابِ ثُمَّ نَهْنِ نَصَبِ الْآمِ فَصَالِ ذَلِكَ نَهْنِ لِمَا لَمْ يَكُنْ الْفُكُّ الْآبِ وَعَلَى هَذَا فَلَمْ يَكُنْ نَهْنِ لِمَا لَمْ يَكُنْ الْفُكُّ

شرع فرما رہے تھے کہ آپ ﷺ کی جائز کار پر غاموش نہیں رہ سکتے تو آپ ﷺ کا متبع نہ کرنا اس بات کی ایسی ہے کہ یہ کام شروع ہے۔

مثال ثانی: اگر وہ ایسی کرمصوم ہوا کہ اس کے ساتھ نہ رخصت ہو جائے تو اسے تنہا کہن مہر ہے لیکن جب اس کو کمر کی کچ کاٹم ہوا تو وہ غاموش رہتا اس کا سہولت یوں ہوتا ہو گا کہ وہ سناٹے پر اٹھ جائے اس لئے اس کا حق ٹھہرنا ہوتا ہے گا۔

مثال ثالث: اگر ایک ایسا بکرہ دیکھو جو اس کے دلی سے انکی اجازت کے بغیر نکلتا رہا تو کفار کی خبر لے کر وہ غاموش رہی تو یہ غاموش رہنا غلط نہ تھا۔ اگر وہ بکرہ دیکھ کر یہ یوں حال ہو گا کہ وہ اس کا اس پر راضی ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے: "إِنْ رَأَى غَنَاقًا" کہ اس کا غاموش رہنا اس کی اجازت ہے۔

مثال رابع: اگر ایک آدمی اپنے غلام کو دیکھتا کہ وہ بازار میں خرچ و خرقت کر رہا ہے تو یہ دیکھ کر اس کا غاموش ہو جاتا تو اس کا غاموش رہنا بھولہ پن یا غفلت ہے۔ یہی ہوتا ہے۔ یہ غلام اس کے مال میں ہے۔

مثال خامس: اگر ایک آدمی نے دوسرے پر ہزار روپے کا دعویٰ کیا تو وہی قاضی کی مجلس میں گواہ پیش نہ کرے گا جس سے وہی علیہ سے حق کا مطالبہ کیا نہیں دہی علیہ سے حق نہ ملے گا۔ اگر ایسا حضرت مسیحین کرتا ہے جس کا اس کا قسم ہے تو انکار کر دیا جائے حال یہ کہ اس نے دہی کے دعویٰ کا قرار کر لیا ہے گویا کہ اس نے ہزار روپے کا قرار کر لیا ہے لیکن حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ وہی علیہ قسم سے انکار کرنے کے بعد ہر کچھ ادا کرے گا۔ اگر وہ کافر ہو گا کہ ایک ہزار روپے خرچ کرے اس نے اپنے آپ کو گنہگار نہ بنوے کیونکہ ایک اور شریف آدمی اسے گنہگار نہ بنوے گا۔ جیسا کہ میں نے یہ حال خرچ کر کے اپنے آپ کو گنہگار نہ بنوے گا۔ یہی ہوتا ہے۔ یہ بات لیکن کہ اس نے دہی کا قرار کیا ہے۔

یہ مصنف نے فرمایا ہے کہ بیان حال کا غامض اور حاصل یہ ہے کہ جہاں پر بیان کی حدت اور ضرورت ہو وہاں حکم کا سکوت اختیار کرنا اور غلام و ان میں بیان نہ کرنا ہی بیان مال ہے۔ اور یہی وجہ سے ہم نے کیا کہ سر لٹا کر عید میں اجماع بھی بہت ہے اور اجماع کہنے ہیں سب کے اتفاق کو اگر مجلس مجتہدین کسی مسئلہ کو اجماعاً نہ کر دیں اور باقی حضرات اس میں سکوت اختیار کریں تو یہاں حاکم کی ہے۔ یہ بھی اجماع منقطع ہو جائے گا۔ یہ نتائج اجماع سکون ہو گا۔

فصل واما انہما ان الغلط فممن ان تعلقت شکیلا او مؤرؤفا علی لحنہ مضمونہ یخون ذلک ینانا
لجملۃ النسخۃ مدافۃ اذا قل "الغلاب علی مافۃ و دھمۃ او جائۃ و فہمۃ جملۃ" فان الغلط
بمضمونۃ القیاب ان النک من ذلک الفحس وکذا قال "جائۃ و خلافۃ قواپ او جائۃ و خلافۃ ذراہم
او مافۃ و خلافۃ فہمۃ" فافۃ ینان ان الفافۃ من ذلک الجنس بمعنۃ قولہ أخذ و عیشرون و دھمۃ
بمخلاف قواپ مافۃ و ذلک او جائۃ و خلافۃ احدی لانکون ذلک ینانا للمجانۃ و الخفض ذلک من غلط

بیان تبدیل کی تعریف

بیان تبدیل یہ ہے کہ کسی حکم کو ختم کر دیا اور منسوخ کر دیا اور بیان تبدیل اور حکم کو منسوخ کرنا صرف حضور قادر متعالیٰ کے لئے جائز ہے لیکن بندوں کے لئے جائز نہیں، مصنف فرماتے ہیں بندوں کی طرف سے جو حکم تلخ ہو نہیں سکتا ہے اس لئے اس کا اشتداد نہیں ہے کہ جائز نہیں ہے جیسے کسی آدمی نے کہا "فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" آدمی کا یہ اشتداد باطن پر وہ گاہ کیونکہ کل کا اشتداد اس کے کرنا یہ حکم کو منسوخ اور تبدیل کر دیتا ہے اور بندہ اس کے لئے حکم منسوخ کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح کسی شخص نے کسی چیز کا اقرار کیا یا اپنی بیوی کو طلاق دینے کی "پہ حکام کو آزاد کر دیا تو ان سے رجوع کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ ان سے رجوع کرنا یہ حکم کو منسوخ کرنا اور ختم کرنا ہے اور یہ بندوں کے لئے جائز نہیں ہے۔

فائدہ: جمہور اصولیوں کے نزدیک بیان تبدیل بیان کی اقسام میں سے شمار کیا جاتا ہے جیسے کہ بیان کو امر اور نہی میں سے اور نسخہ کہا جاتا ہے حکم سابق کو ختم کر دیا اور بیان کو ختم کر دیا اور یہ سب پہلے حکم کو ختم کرنا ہے تو یہ بیان کی قسم میں سے ہے اور اس لئے جمہور اصولیوں نے بیان تبدیل کو بیان کی اقسام میں سے شمار نہیں کیا۔

لیکن علامہ فخر الاسلام کے نزدیک بیان تبدیل بیان کی اقسام میں سے ہے اور صاحب اصول الثانی نے بھی قواعد اسلام کی اتباع کرتے ہوئے بیان تبدیل کو بیان کی اقسام میں سے شمار کیا ہے۔

قوله اولو قال "الْعَلَّانِ غُلَّتْ أَلْفُ قُرُوشٍ

مسائل مختلفہ

یہاں سے صاحب اصول الثانی نے ان مسائل مختلفہ بیان فرمایا ہے جن کا بیان فقیر کے آخر میں دھندلایا تھا کہ چند مسائل میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ وہ بیان تبدیل میں سے ہیں یا بیان فقیر میں سے اور فراموش کہ ان میں سے کچھ مسائل بیان تبدیل کے آخر میں آئیں گے یہاں مصنف وہ مسائل ذکر کرے گا اپنے وعدہ کو پورا کرے گا۔

مسئلہ اولیٰ: کہ اگر کسی آدمی نے اقرار کیا کہ "الْعَلَّانِ غُلَّتْ أَلْفُ قُرُوشٍ وَهِيَ زَيْفٌ" کہ ان کا کھج ہر ایک ہزار تھیں ہے اور وہ کھوئے ہیں یا پورا کھا "الْعَلَّانِ غُلَّتْ أَلْفُ مَرَضٍ الْفُجْبِ وَهِيَ زَيْفٌ" کہ ان کا کھج ہر ایک ہزار مریض کا کھنچ ہے اور وہ کھوئے ہیں تو اس کا "زَيْفٌ" کہنا صحیح ہے نہ کہ ایک بیان فقیر ہے پس اس نے اگر مصلحتاً کہا تو اس کا بیان فقیر بنا کر صحیح ہوگا اور اس کے زبانی وہ جب ہوں گے اور اگر اس نے مصلحتاً کہا تو اس کا بیان فقیر بنا کر صحیح نہیں ہوگا اور اس پر ایک ہزار کھجے کا نذر نہیں ہوگا۔

لیکن حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک "وَهِيَ زَيْفٌ" کہنا بیان تبدیل ہوگا اس لئے انہوں نے اس کا نذر نہیں دیا ہوگا۔ حضرت امام

البیت الثانی

فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِنْ أَكْثَرِ مِنْ عَدَدِ الْمُغَلَبِ وَالْخَصَرِ

فصل فی اقسام الخیر خیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ کتاب میں حق کو یوم العلم والفضل ہے

لأن من الحاجة فقد الحاح الله فهاهو دُرَّةٌ من تَحْمِلُ الخَيْرَ في العلم والفكر والفضل في الكتاب
فقد كذاك في حق السُّنَّةِ لأن السُّنَّةَ في ذب الضرر في نُفُوذِهِ من رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وإيضاحه به
ولهذا المستحسن سائر الخیر على ثلاثة أقسام صنع من رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم منه ولاشبهة وهو
النفوذ وقسم فيه صواب سُنَّةٍ وهو التَّشهُُّورُ وقسم فيه اجمال وسُنَّةٍ وهو الاحاطة بالمتواتر ما
نقله جماعة عن جماعة لا يتصور توافقه عن الكذب لكونهم والنص بك هذا مثالا نقل القرآن
والأخذ بالزكافات ونفاؤه الزُكُوفُ والفشهور ما كان قوله كاذبا أو غير المتصور في الخبرين والظاهر
وسننقة الأمانة بالمتواتر معارض كالتواتر خیر الفصل بك وذلك من حيث النصيح على الخیر والرجوع
في باب الرضا. ثم النفوذ يوجب العلم القطعي ويكون رتبة كذا أو الفشهور يوجب علم الظنانية
ويكون رتبة بدعة ولا خلاف بين العلمين في لزوم العمل بهما وإنما انكلام في الأخذ

ترجمہ: دوسری بحث، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے بیان میں اور سنت دوسری بحث اور اگر چاہیں کی تعداد سے زیادہ ہے

یہ فصل خبر کی اقسام کے بیان میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر: تعداد اور اس پر عمل کے لازم ہو گئے حق میں کتاب اللہ کے مرتب میں ہے، اس لئے کہ
جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، اللہ تعالیٰ کی عاقبت کی یہی کتاب اللہ کی بحث میں جو تمام علم، مشرکہ اور محسن کی بحث کر رہی
ہے، دوست کے حق میں بھی وہی طرح ہے لیکن خبر کے باب میں شریعت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے ثابت ہونے میں اور اس میں اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ
اس خبر کے متصل ہونے میں، اسی سنی کی وجہ سے خبر کی تین قسمیں ہو گئیں، ایک قسم وہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور پر ثابت ہوئی ہے، ظہر کسی شہ
کے اور وہ متواتر ہے، اور ایک قسم وہ ہے جس میں ایک قسم کا شہادہ ہو اور وہ مشہور ہے، اور ایک قسم وہ ہے جس میں امثال اور شبہ اور وہ عام ہے،

یہ خبر متواتر ہے کہ جس کو ایک ایک جماعت نے دوسری جماعت سے نقل کیا ہو ان کے کثرت کی وجہ سے ان کا جہت پر مشفق ہونا
محسوس ہو اور وہ حدیث نقل ذکر کے طریقے سے اسے صاحب قہر تک پہنچی ہو، اس کی مثال نقل قرآن ہے اور تلاوی رکعات کی تعداد کو نقل کرنا ہے
اور کوئی کی تعداد کو نقل کرنا ہے، اور مشہور وہ ہے کہ جس کو اہل خبر جماعت کی طرح ہو اور دوسرے اور تیسرے اور چوتھے مشہور ہوگی اور دوسرے نے

اسے تو ان عام کے ساتھ حاصل کر لیا اور پھر وہ حق کی طرح ہو گئی۔ یہاں تک کہ وہ آپ تک پہنچی ہو اور، یہ جیسے حدیث مسیح علیہ السلام اور بابینا میں رویم کی حدیث اور پھر حق اور علم فیصلہ کو وہ پہنچ گئی ہے اور اس کا رد کرنا کفر کو ہے اور مشہور علم شافعیہ کو ثابت کرتا ہے اور اس کا رد کرنا بدعت ہوتا ہے اور ان دونوں پر عمل کرنے کا ہم ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں اور کیا حق اور باطل میں ہے۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ حدیث میں مصنف نے سنت رسول اللہ ﷺ کی تشریف اور حق کی تشریفیں متواتر مشہور اور خبر ہادو کا بیان کیا ہے اور ان میں سے ہر ایک کی تشریف کرنے کے بعد خبر متواتر اور خبر مشہور کا حکم بیان کیا ہے۔

تشریح: سنت کی بحث

قوله: أَلْبَسْتُ الثَّيَابَ مِنْ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَ

اصل ثانی سنت رسول اللہ ﷺ کا بیان

مصنف اللہ کے رسولوں میں سے اصل ازل کتاب اللہ سے فروغ ہونے کے بعد یہاں سے اصل ثانی سنت رسول اللہ ﷺ کو بیان فرمادے ہیں، سنت کا لغوی معنی وقت اور طریقہ ہے اور اصطلاح شریعت میں سنت اس فعل مضارع کے کہتے ہیں جس کے کرنے پر واجب ہوتا ہو اور اس کے ترک کرنے پر گناہ ہوتا ہو،

اور علماء اصولیین کے نزدیک سنت کہتے ہیں حضور اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات کو، مگر کہتے ہیں کہ حضور اللہ ﷺ کے سامنے اس صحابی سے کوئی کام کیا یا کوئی بات کہی ہو تو آپ ﷺ نے اس کو اس پر سنت اختیار کیا، پھر وہ اس پر خبر نہ کی جو اہل اصول کے نزدیک حدیث اور سنت کے درمیان فرق یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق صرف حضور اللہ ﷺ کے اقوال پر ہوتا ہے اور سنت کا اطلاق حضور اللہ ﷺ کے اقوال، فعل، تقریر پر اور صحابہ کے اقوال اور افعال پر ہوتا ہے، مصنف نے سنت کا لفظ اس لئے ذکر کیا ہے کہ یہ لفظ حضور اللہ ﷺ کے قول، فعل، تقریر اور صحابہ کے اقوال اور افعال میں سب کو شامل ہو جائے،

مصنف فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی سنت کی تعداد دین کے اذات اور گنہگاروں کی تعداد سے بھی زیادہ ہے یہ کہنا ہے کہ کثرت سے کہ سنت کی تعداد حد اور شمار میں نہیں آتی۔

قوله: هُنَّ أَلْبَسْتُ الثَّيَابَ لِمَ

نَحْنُ قَدْ فَلَيْتُمْ أَهْلَهُ مِنَ النَّارِ" ہے۔

قوله: وَلَمْ يَسْهَرُوا لَيْلًا سَالِكِي الْوُفَا فَالْحَادِثُ

قسم ثانی خبر مشہور

خبر مشہور اس حدیث کو کہتے ہیں جو در اقصیٰ مکی صابا کے ذمے میں خرو صحت طرح پر مبنی اس کا ردی ایک ہو گا اور دوسرے درجہ سے اسے میں بھی نہ بھیجے اور جمع جامعین کے سامنے میں اس کی مشہور ہوگی ہو کہ مست کے ان کو نہ مہجول کر لیا اور در اقصیٰ اور دوسرے حصے میں اس کی مہجول طرح ہوئی یہاں تک کہ وہ ہمیشہ پہنچے ہو۔

قائدہ: دوسرے درجہ سے اس کے بعد مشہور ہوئے کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ خبر سے دور کے بعد وہ تمام اہل اہل احادیثی مشہور ہو گئے ہیں اس لئے ان کو حدیث مشہور نہیں کہ جائے گا اس کے ساتھ تاج پر پانی کہ کتاب کو نہیں ہو گا کہ جس طرح خبر مشہور کے ساتھ تاج پر پانی کہ جائے گا ہے خبر مشہور کی مثال جیسے وہ اس پر پانی کرنے کی حدیث اور ان کی کو سکا کر کے ان کی حدیث یہ دونوں خبر مشہور ہیں۔

قوله: ثُمَّ الْقَدْ تَوَارَى بَعْضُ الْعِلْمِ الْفَضِيحِ

خبر متواتر کا حکم

خبر متواتر کا حکم یہ ہے کہ خبر متواتر علم عقلی اور عقلی کو واجب کرتی ہے اور اس میں بصورت کا احتمال نہیں ہوتا ہے جس صورت آنکھوں اور عقلی ہوئی جز کا انسان کو علم عقلی وہ علم عقلی حاصل ہوتا ہے جس طرح خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم عقلی اور عقلی ہوتا ہے اس سے ثابت ہونے والے صحیح و مفید وہ علم عقلی ہوتا ہے اور اس کو رد اور اس کا انکار کرنا غلط ہے۔

قوله: تَوَارَى الْقَدْ تَوَارَى بَعْضُ الْعِلْمِ الْفَضِيحِ

خبر مشہور کا حکم

خبر مشہور کا حکم یہ ہے کہ خبر مشہور مطہریت کا ثابت کرتی ہے اور مطہریت کا درجہ عقین کے قریب ہوتا ہے اور عقین کا مطلب یہ ہے اور اس کا انکار کرنا جہت ہوتا ہے "حلف" کہتے ہیں کہ خبر متواتر اور خبر مشہور پر عمل کرنا واجب ہے اور ان دونوں پر عمل کے لازم ہونے اور ضروری ہونے میں کسی کا انکار نہیں اور خبر واحد پر عمل کے واجب ہونے میں کسی کو جہت ہے اور مطہریت کا انکار ہوتا ہے۔

عَنْهُ قَوْلُ خَيْرِ الْوَاحِدِ هُوَ مَا نَقَلَ وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ أَوْ وَاحِدٌ عَنْ جَمَاعَةٍ أَوْ جَمَاعَةٌ عَنْ وَاحِدٍ وَلَا عِدَّةَ
لَهُ فِي ذَلِكَ خِلَافٌ مُشْتَهَرٌ وَلَهُوَ يُجِبُ الْعَمَلُ بِهِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ بِشَرْطِ اِسْتِثْلَامِ الرَّايِ
وَعَدْلِهِ وَصِحِّطِهِ وَغَيْبِهِ وَنَصَابِهِ بِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، بِهَذَا الضَّرُوطِ ثُمَّ الرَّايُ هُوَ الْأَصْلُ
فِي شَيْئَانِ مَشْهُورَاتٍ بِالْعِلْمِ وَالْأَجْهِبُ كَالنَّطْفَةِ الْأَرْزَمَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ نَسْ مَشْهُورَاتٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ نَسْ عِلَاسٍ وَ
غَيْرِ ذَلِكَ نَسْ مَعْرُوفٍ وَنَسْ قَائِمٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ نَسْ حَتَّى وَأَشَدُّ لَهُمْ زَمَنُ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا عَنْ ذَلِكَ
عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَحْوُ الْعَمَلِ بِرَأْيِهِمْ أَوْ لِي مِنَ الْخَطِّ بِالْقِيَاسِ وَلِهَذَا زَوَى مُعْتَقِدُ خَدِثٍ
كَأَسْرَاسِي الَّذِي كَانَ مِنْ غَيْبِ سَنَوَاتٍ فِي مَسْئَلَةِ التَّحْقِيقَةِ وَنَسْ الْقِيَاسِ بِهِ وَزَوَى خَدِثٍ كَأَجْهِبِ الْوَسْطِ
هِيَ مَسْئَلَةُ الْخَدَاثَاتِ زَمَنُ الْقِيَاسِ بِهِ وَزَوَى عَنْ غَائِبَةِ خَدِثٍ الْقِيَاسِ وَنَسْ الْقِيَاسِ بِهِ وَزَوَى عَنْ
لِي مَسْئَلَةِ خَدِثٍ الْمَشْهُورِ بِغَيْرِ السَّمْعِ وَنَسْ الْقِيَاسِ بِهِ

ترجمہ: ہم کہتے ہیں کہ خبر واحدہ ہے جس کوئی کی ہوتی آئی سے ایک سے ایک سے جماعت سے یا جماعت سے ایک سے،
اور ہر وقت کے بعد کا کوئی اعتبار نہیں ہے جب تک کہ مشہور کی حد کو نہ پہنچی ہو اور خبر واحدہ عام شریعہ میں جس کو ثابت کرتی ہے بشرطیکہ وہی مسلمان
ہو، مایل ہو نہ بد اور عاقل ہو اور وہ نہ شرع کے ساتھ نہ اس خبر کو رسول اللہ ﷺ سے روایت کرے کچھ سے نہیں کرے،

پھر، وہی کی اصل میں دو قسمیں ہیں (یعنی قسم دو ہے) پہلے خبر واحدہ کے ساتھ معارف اور دوسرے خلفائے دین اور حضرت عبداللہ بن
مسعود اور حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت زید بن ثابت اور حضرت معاذ بن جبل اور ان جیسے دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ
عناہم عنہم، جس جب رسول اللہ ﷺ سے ان کی روایت صحیح طور پر ثابت ہو کر میرے پاس پہنچ جائے تو قیاس پر عمل کرنے کی وجہ سے ان کی روایت پر
عمل کرنا اولیٰ ہوگا اسی وجہ سے حضرت امام محمد نے فقہ کے مسئلہ میں اس امر کی حدیث کو روایت کیا ہے جس کی آنکھ میں کچھ فراموشی تھی اور اس کی
وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا ہے اور حضرت امام محمد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کی حدیث روایت کی ہے اور اس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا
ہے اور حضرت ابن مسعود سے سلام کے بعد حدیث سے روایت کی ہے اور اس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ عبارت میں صاحب اسوۃ الحق نے خبر واحدہ کی تعریف کرنے کے بعد اس کا حکم وہاں پر عمل کرنے کی
شرائط بیان کی ہیں پھر روایتوں کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں پہلی قسم کے روایات کی روایت کا حکم بیان فرما رہے۔

تشریح: قولہ: عَنْهُ قَوْلُ خَيْرِ الْوَاحِدِ هُوَ مَا نَقَلَ

قسم ثالث خبر واحد

خبر واحد اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو ایک راوی ایک سے روایت کرتے یا ایک راوی تنہا سے یا ایک جماعت ایک راوی سے نقل کرے اور اس حدیث میں خبر واحد کا کوئی اعتبار نہیں جب تک یہ خبر مشہور نہ ہو کہ وہ پہنچے لیکن اگر جماعت کی خبر مشہور کی حد تک پہنچی ہو یا وہ خبر مشہور بن جائے گی۔

قوله: هو یؤخذ بالعقود الخ

خبر واحد کا حکم

جمہور ائمہ مجتہدین نے خبر واحد کا حکم شدید میں نہ، حدیث میں کرنا واجب ہے جب کہ اس کے راوی میں پنج شرطیں موجود ہوں (۱) خبر واحد کا راوی مسلم ہو، (۲) عادل ہو، (۳) شایع ہو یعنی حافظ بھی قوی ہو، (۴) عاقل ہو، (۵) وہ حدیث جس پر مستقطع نہ ہو یعنی وہ صحیح راوی حضور اللہ ﷺ سے روایت کرے تو جب تک حدیث کو متصل کرے وہ صحیح اس اعتبار سے ہو۔

قوله: فممن الزاوی فی الأصل فمستجاب الخ

راویوں کی اقسام

یہاں سے معتقد راویوں کی تقسیم بیان فرمائی ہے جن اصل سے مراد راوی ہے جس نے رسول اللہ ﷺ سے روایت روایت کی ہو اور حضور اللہ ﷺ سے روایت کرنے والے صحابہؓ یا انہیں بعد خبر واحد کو نقل کرنے والے، اولیٰ و قسماً ہیں۔

راوی کی قسم اول: وہ راوی ہیں جو ہمہ وقت و ہر حال میں حضور اللہ ﷺ سے مناسبت میں رہ کر کلمہ اللہ تعالیٰ

لے انہیں عطا کیا ہو جیسے غلہ سے نہ ہو، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت معاذ بن جبل اور ان جیسے دوسرے صحابہؓ کہ انہیں اللہ تعالیٰ مجاہدین جیسے اعطایا ہو، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرہ، معتقد فرماتے ہیں کہ جب یہ جماعت میں یہ کلام جو اہتمام اور تشاہد کے ساتھ مشہور ہیں حضور اللہ ﷺ سے روایت کریں اور حضور اللہ ﷺ سے ان کی روایت میں جنت کے ساتھ آپ علیہ السلام کی جنت میں اس صورت میں حدیث پر عمل کیا جائے گا اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا تو اختلاف کے نزدیک ان کی روایت پر عمل کرنا کافی ہوگا قیاس پر عمل کرنے سے کہیں غلط کام نہ لگے کہ وہ ایک اس صورت میں قیاس پر عمل کیا جائے گا کہ خبر واحد پر عمل کرنے میں کسی کی شبہات ہیں کہ وہ راوی سے صحیح ہو گیا ہو یا حدیث حضور اللہ ﷺ سے صحیح ہوئی ہو یا نہ ہو، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ

اس نے جھوٹ کہا ہو۔

لیکن قیاس میں صرف ایک ہی شبہ ہے وہ یہ کہ جہتہ کا غلطی کرے، اس لئے جس میں کم جہات ہیں اس پر عمل کیا جائے گا، جس اختلاف فرماتے ہیں کہ کوئی صورت میں حد پڑھ لی کرے صحابہ کرام سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام نے خبر واحد کی حد سے اپنی آزمودہ قیاسات کو چھوڑ دیا تھا۔

قوله في هذا روى مُخْتَفٌ حَدِيثُ الْأَخْزَابِ رِوَى

خبر واحد کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر نیکی مثالیں

جب خبر واحد قیاس کے مقابلہ میں آجائے اور خبر واحد کی معروف باللہ مروی سے مروی ہونے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔

مثال اول: حضرت امام محمدؒ نے نماز میں قہر سے وضو نہ لے کا مسئلہ بیان فرمایا ہے اور اس امر اہل کی حدیث روایت کی ہے جس کی آنکہ میں کہہ فرمائی تھی اس حدیث کو محدثین نے طحاوی، حضرت ابوسامیٰ شمری نے بھی روایت کیا ہے جو جہتہ میں صحابہ میں سے ہیں حدیث اعرابیہ ہے کہ حضور اللہ ﷺ ایک مرتبہ نماز پڑھا رہے تھے اور ان نماز ایک صحابی آئے جن کی چٹائی کو زود چھی مسجد تھی میں ایک کو اس فتوہ میں کو میں میں کر کے بعض صحابہ نماز میں قہر مار کر نہیں پڑے، تو نماز سے فراغت کے بعد حضور اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس کا وضو یہ ہے کہ تم میں سے جو قہر لگا کر پڑھا ہے وہ وضو نماز و زوال کا اجادہ کرے، اس خبر واحد سے معلوم ہوا کہ قہر لگا کر پڑھنا افضل وضو ہے لیکن قیاس کا کٹا خوار ہے کہ قہر افضل وضو نہ ہو کیونکہ جسم سے کوئی نجاست نہیں لگی، اس مسئلہ میں احناف نے حدیث اعرابیہ پر عمل کر کے قیاس کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ خبر واحد معروف باللہ والا اجتہاد مروی سے مروی ہے اس لئے وضو نہ لے کا حکم لگا دیا جائے، لیکن ائمہ حاشیہ نے قیاس پر عمل کیا ہے مگر طریقاً قہر لگانے سے وضو نہیں فرماتا۔

قوله في هذا روى مُخْتَفٌ حَدِيثُ فَاحِشٍ الْفَسَاءِ رِوَى

مثال ثانی: اسی طرح حضرت امام محمدؒ نے عادات کے مسئلے میں غرضوں کو پیچھے رکھنے کی حدیث کو روایت کیا ہے اور اس کی حد سے قیاس کو چھوڑ دیا ہے، اس حدیث کے بروی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں جو معروف بابائہ جہتہ ہیں، فرماتے ہیں کہ حضور اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ”أَهْذُوْهُنَّ مِنْ خِيَتٍ أَخْذُوْهُنَّ اللَّهُ“ کہ تم غرضوں کو پیچھے رکھو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں پیچھے رکھا ہے، کیونکہ عورت کی بے اہل مرد کی بے اہل کے بعد ہے اس لئے حضور اللہ ﷺ نے مردوں کو حکم دیا کہ وہ غرضوں کو مٹا کر میں اس حدیث کے مطابق اگر کوئی عورت نماز میں کسی مرد کے برابر نماز کر لکڑی ہوگی یا مرد اس کے برابر میں اگر لکڑا ہو گیا تو مرد کی نماز لاسد ہو جائے گی، کیونکہ مرد کا فرض ہوگا کہ عورت کو مٹا کر نماز

اختلاف أحوال الزواجا فلما شرعنا الغمل بغير الواحد أن لا يكون مخالفا لكتاب والسنة المشهورة و
أن لا يكون مخالفا لسلطان قال عليه السلام "فَكُلُّكُمْ لَكُمْ أَعَانَتٌ يَعْنِي فَلَا يُؤْبَى لَكُمْ خِدَعُ
فَاعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَمَا وَفَّقْنَا فَنَبْلُوهُ وَمَا خَالَفَ فَرُكُوهُ" وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ بَيْنَا وَبَيْنَ مَنْ عَلَى نَبِي
أَبَى كَالِإِبْنِ أَنَّهُ قَالَ خَانَتِ الزَّوْجَةُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ مُرَوِّينَ مُخْلِصِينَ صَحْبَتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَرَفَتْ
مَعْنَى كَلَامِهِ وَأَعْرَاضُ جَاءَ مِنْ قَبِيلَةٍ فَنَصَبُغُ بَعْضَ مَا سَمِعَ وَلَمْ نَعْرِفْ خُفْيَةَ كَلَامِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ
فَنَرْجِعُ إِلَى قَبِيلَتِهِ فَرَوَى بِغَيْرِ لَفْظِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَفَقَّرَ الْمَعْنَى وَهَذَا نَقْلٌ أَنَّ الْمَعْنَى لَا تَخْلُفُ
وَسَائِلُ لَمْ نَعْرِفْ ثَلَاثَةَ فَرَوَى قَالِمٌ يَضْمَعُ وَفَتَرَى فَنَسْمَعُ مِنْهُ أَنَّهُ قَالَ فَتَقَرَّرَ ثُبُوتُهَا مُخْلِصًا فَرَوَى ذَلِكَ
وَالْمَشْهُورُ بَيْنَ النَّاسِ قُلُوبُهَا الْمَعْنَى وَجِبَ عَرْضُ الْخَبَرِ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ الْمَشْهُورَةِ

ترجمہ:

اور راویوں کی دوسری قسم وہ ہے جو خطا اور حدیث کے ساتھ مشہور ہیں کہ اگر اجتہاد اور فتویٰ کے ساتھ جیسے حضرت ابو ہریرہؓ اور
حضرت انس بن مالکؓ ہیں اگر ان میں سے راویوں کی روایت سے ہاں گئی ہو یا نہ ہو ثابت ہو جائے، لیکن اگر وہ خبر قیاس کے مطابق ہو تو اس پر عمل کے
لازم ہوئے میں کوئی غٹائیں اور اگر وہ خبر قیاس کے خلاف ہو تو خبر قیاس پر عمل کرنا اولیٰ ہے اس کی مثال دوسرے ہے جس کو حضرت ابو ہریرہؓ نے
روایت کیا ہے کہ رسول واجب ہوتا ہے اس چیز (کے کھانے پینے) سے جس چیز کو آگ نے بھجوا دیا ہو حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ
سے فرمایا کہ آپ کا کر آپ کرہم پانی سے وضو کریں تو آپ اس سے بھی وضو کریں گے یہی حضرت ابو ہریرہؓ نے سکوت اختیار کیا اور
حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے قیاس سے حدیث الی ہر یہ جو رد کر دیا اور اگر ابن عباسؓ کے پاس کوئی حدیث ہو تو وہ اس کو ضرور روایت کرتے اور
اسی بار بار سے علماء نے معذرت کے لئے میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کو قیاس کی وجہ سے ترک کر دیا ہے اور راویوں کے احوال مختلف ہونے کے
اعتبار سے ہم احناف نے کہا ہے کہ ضرور واحد پر عمل کی شرط یہ ہے کہ وہ آپ اللہ اور سید مشہورہ کے مخالف نہ ہو اور یہ کہ وہ ظاہر حال کے مخالف نہ ہو
حضور اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے بعد تمہارے پاس احادیث بہت زیادہ آئیں گی جب تمہارے سامنے مجھ سے کوئی حدیث روایت کی
جائے تو تم اس حدیث کو کتاب اللہ پر پیش کر دہی جو حدیث کتاب اللہ کے موافق ہو اس پر عمل کرو اور جو کتاب اللہ کے خلاف ہو اس کو رد کرو۔

اور راویوں کے اختلاف احوال کی تحقیق اسی روایت میں ہے جو حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ راوی تین قسم ہیں،
پہلی قسم وہ شخص مومن جس کو حضور اللہ ﷺ کی صحبت حاصل ہوئی ہو اور اس نے آپ کے کلام کے معنی کو سمجھا اور دوسری قسم وہ ہے جس کی عقل
سے آہ اور رسول اللہ ﷺ سے یکجہ رہا اور رسول اللہ ﷺ کے کلام کی حقیقت کو نہیں سمجھا مگر قبیلہ کی طرف دیکھ کر چلا گیا اور رسول اللہ ﷺ کے انھیں
کے علاوہ کے ساتھ روایت کیا جس میں بدل گئے اور وہ جنہیں کہتا ہے کہ علیؓ تبدیل نہیں ہوئے اور تیسری قسم وہ منافق جس کا لاف علم جس شخص
اسی نے بغیر سنی ہوئی بات۔ روایت کی اور جوت بولا پھر اس سے کچھ لوگوں نے متاورد میں کو شخص مومن شمار کیا جس اس کو روایت کرنے اور روایت
لوگوں کے درمیان مشہور ہوئی جس اس معنی کی وجہ سے خبر واحد کو کتاب اللہ اور سنت مشہورہ پر پیش کرنا واجب ہے۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ عبارت میں صاحب کتاب نے عہد سماویہ کے دور میں کی دوسری قسم کو ذکر کیا ہے مجبور کاروں کے حقوق کے مختلف ہونے کے اعتبار سے خبر واحد پر عمل کی شرٹ کا بیان کی چیز۔

تفسير: قوله: **فَوَالْقَسَمُ** الثاني من الروايات

راوی کی قسم ثانی: مصنف نے پہلے فرمایا ہے کہ کوئی کی دو قسمیں ہیں۔ قسم اول بیان سوجھ بوجھ سے فصیح لفظی کو بیان فرمادہ ہے قیاس دوسری قسم یہ ہے کہ حدیث سے، اولیٰ ایسے صحابہ ہوں جو مذکورہ حدیث کے ساتھ مشہور اور معروف ہوں لیکن انہی کو اور اجتہاد کے ساتھ مشہور و معروف نہ ہوں جیسے حضرت ابوہریرہؓ، حضرت انسؓ، بن مالکؓ اور حضرت عقبہ بن عامرؓ وغیرہ، ان حضرات کی حدیث کے بارے میں خطاطی یہ ہے کہ اگر ان حضرات سے کوئی خبر واحد منقول ہو اور ان کی روایت اگر صحیح طور پر ثابت ہو جائے، درود حدیث قیاس کے باقی ہوتا اس پر عمل کے لازم سے جس میں کوئی خطائیت نہ ہو اس پر خود واحد پر عمل کیا جائے گا۔

[illegible]

قولہ: تو علیٰ هذا ترون أضغاثهما رواية ابن جریرؒ ایچ

مندکورہ اصول پر متفرع ایک مسئلہ

مصلحت فرماتے ہیں کہ اسی مذکورہ و سبب پر کہ غیر فقیر سماج کی روائت و اثر تیس کے مخالف ہوتا ہے مدینہ کو قیاس کے ذریعہ ترک کر دیا جائے گا تو اسی اصول کی وجہ سے دہریہ علماء نے مسئلہ معمر اہل حضرت ابو ہریرہ کی مدینہ کو قیاس کے ذریعہ چھوڑ دیا ہے اس مسئلہ معمرہ کی تفصیل یہ

عہد صحابہ کے راویوں کی تین اقسام

یہاں سے صحت فرماتے ہیں کہ راولپنڈی کے انتقال و احوال کے ہم سے بعض روایات مقبول ہند کی اور بعض مردود اور اس کو جانے کیلئے خبر واحد کو اتنا سچ نہیں چڑھ کر لیا جائے گا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا: ”مردم صحابہ کے راولپنڈی کی تین قسم ہیں۔“

قسم اول: یہ ہے کہ روایت کرنے والا مؤمن شخص جو اس نے حضور اللہ ﷺ کی محبت کا فیض حاصل کیا جو وہ روایہ اہم قرار دے گا اس سے حضور اللہ ﷺ کے کلام کا معنی اور مفہوم کو دیکھ سمجھا جاوے۔

تسمہ ثانی: آپ کے زمانہ دم ۱۸۸۱ء بمطابق اور یہ بتانی کہ جو اپنے قبیلہ سے دور بارہ رست میں آیا اور اس نے حضور اقدس ﷺ سے کچھ ملواریا تو کچھ ملواریا اور آپ کے کھانہ کی مراد کو بھی نہ سمجھ سکا پھر وہ اصرار کیا اپنے قبیلہ میں دوا کی جگہ کیا اور حضور اقدس ﷺ کی حدیث کا اپنے حلقہ میں بیان کر دیا جس سے حضور اقدس ﷺ کی مراد پوری تھی اور وہ سمجھ سکا کہ حضور اقدس ﷺ کے کام کا مقصد وہی تھی مثلاً نہیں ہوا۔

قسم ہالٹ: دو دن فوج کے جس کا خالق معروف اور مشہور رئیس تھا اور اس نے حضور اقدس ﷺ سے ایسی بات روایت کر دی جو اس نے آپ ﷺ سے ہی نہیں سنی تھی اور اس نے حضور اقدس ﷺ پر محبت باندھ دیا اور لوگوں نے اسے سزا سنیں لاکھ سمجھ کر اس کی روایت کو قبول کر لیا اور اس کی حدیث بھی لوگوں میں مشہور ہو گئی۔

ان چیزوں، انقسام میں سے پہلے راوی کی مروایات بہت ہوگی کہ دوسرے اور تیسرے راوی کی مروایات سے قبل بحث نہیں ہوگی، ان راویوں نے ملامت کے مختلف ذرائع کی وجہ سے ہم نے کہا کہ غیر واحد و کتاب اللہ، اور سنت رسول اللہ ﷺ پر غور و فکر کرنا واجب ہے۔

وَنُظِّيرَ الْعَرَضِيَّ عَلَى الْكُتَابِ مِنْ حَيْثُ سَبَّ الذِّكْرُ فِيمَا يُزَيِّدُ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "مَنْ عُدَّ ذِكْرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ" عَرَضًا عَلَى الْكُتَابِ فَخَرَجَ عَنْهُ إِذَا لَعَنَهُ أَعْلَى "بِقِيَّةِ رَجُلٍ إِجْمَاعًا أَنْ يُنْظَرُوا" فَأَمَّا هُؤُلَاءُ فَهُمْ مَحْذُومُونَ بِالْأَخْبَارِ ثُمَّ يَسْتَلْزِمُونَ بِالْمَاءِ وَلَوْ كَانَ فِيهِ الذِّكْرُ خِذَا لَكَانَ هَذَا نَجْهِشًا لَانْظَرُوا عَلَى الْإِطْلَاقِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "يُتَعَدُّ إِتْرَاءُ كُتُبٍ تَنْصَبُهَا بَعْلُهَا وَإِنَّمَا فَيْدُهَا بِهَا" بِإِطْلَاقِ نَاطِلٍ "خَرَجَ مُخَالِفًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى "فَلَا تَقْرَأُوا هَؤُلَاءِ لَنْ يَنْفَعَكُنَّ أَزْوَاجَهُنَّ" فَوَيْلٌ لِكُلِّ مَنْ جَدَّ تَخَلُّفَ الْجَوَاحِرِ مِنْهُ" وَفِي الْقُرْصِ عَلَى الْحَبْرِ الْقَشِيرِ رَوَاةُ الْقَضَاءِ بِشَاهِدٍ وَسَبْعٍ فَإِنَّ خَرَجَ مُخَالِفًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "أَقْبَبْتُ عَلَى الْقُدَمِيِّ وَالْيَتِيمِ عَلَى مِنَ الْكُتْرِ" وَباعتبار هذا النعنى قلنا ضَرُّ الْمَوْجِدِ إِذَا خَرَجَ مُخَالِفًا لِمُظَاهَرِ الْإِلْعَاقِ بِهِ وَفِيهِ ضَرُّ مُخَالَفَةِ الطَّاهِرِ عَدَمَ اشْتِهَارِ الْحَبْرِ فِيمَا يَنْهَى بِهِ الْقُلُوبُ مِنَ الضَّرَرِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي لَأَنَّهُمْ لَا يَنْهَوْنَ بِالتَّغْيِيرِ مِنَ خِلَافَةِ الْعَدُوِّ فَإِنَّ أَمَّ يَنْهَوْنَ

الحضرة منع شدة الحاجة وتقوى الله في كل ذلك علامة عدم صحته وإدالة في التكمينات. الآخر واجب "إن امرأة حرخت عنه بالرضاع الطارئ" حازم لم يعتمد على حدس؛ وبقرض احتياطاً ولم احسر "إن انفذ ذكر باطلاً بحكم الرضعية" لا يقبل حصة ذلك إلا بالاحتياط المقتضية مع زوجهاءه، فلا يلزم إياها ولو عاتت. جاز أن تعين على حصره وبقرض بغيره ولم يسمي. عليه القابلة في كونه واحد منها. وجب العمل به ولو وجدناه لا يقبل حالة فاحرة. واحد من التمسك به يتوقف على بل يقسم.

ترجمہ: اے اللہ! اگرچہ کہ کتاب اللہ پر چٹائی کرنے کی مثال سن کر اسی حد میں ہے، مگر حوالہ خلیفہ سے مراد یہ ہے کہ شخص نے اپنے ذکر کو محض اوقاف کو چاہا ہے کہ وہ مقررہ اوقات میں ہے تو کتاب اللہ پر چٹائی کی قیید نہ تھی۔ یعنی کہ وہ جس وقت چاہتا ہے وہاں چٹائی کر لے۔

اور یہی مرید حضرت امام علیؓ کا رشتہ ہے کہ جس صورت سے اپنے ولی کی اپدیت کے فیہ کلان کیا تو اس کا کلان واصل ہے باطل سے باطل ہے تو یہ پھر ہاتھ باندھنے کے اس اثر کے خلاف بھی اس کو تم غلو توں میں اس سے غور و فکر وانی کلان اپنے غلو میں ہے۔ میں اس لئے کہ کتاب اللہ ان امور میں کہ حق نے کلان کے ہاتھ باندھ دیا ہے وحی است.

اور خیر و حد و غیر مشہور پر پیش کرنے کی مثال ایک گونا گوار نمبر پر فیصلہ کرنے کی، و یہ ہے کہ خود پر حضور محمد ﷺ کے اس فرمان "السنۃ ضلیٰ الضامین و البیہین علی حق انکشاف" کے خلاف ہے، اور اسی عملی کے اقتدار سے ہم نے دیکھا ہے کہ وہ جب ہم جہاں ملے جہاں متوفیہ واحد پر پیش نہیں کیا جائے گا، ورنہ یہ حال کے خلاف ہوئے کی صورت میں سے خود، حد و غیر مشہور، نہ ہوتا ہے اس ضمن میں کہ میں اب ان کو ملتا ہوا ماحول بھی یاد رکھوں گا، اور یہ بھی کہ وہ میں نے خود یہ حضرات سے ملے طریقہ دلی سے وہی، نے جس میں ان کے ساتھ جو نمبر بھی ہیں وہی جب ہم دیکھتے اور وہی ہوتی ہے، اور جو مشہور نہیں ہوتی تو یہ واحد کے کچھ نہ ہونے کی بناء سے ہوتی۔

اور اس کی مثال احکام شریعہ میں یہ ہے کہ جب وہی آتش کی لہجہ دے کہ میں پر اس کی عین مبرا ہو جاتی ہے۔ نہ حق عبادتِ خدا سے
بھنی کلاں پہ چھینا؟۔ وہی نہ عت کی حد سے تجاوز ہے۔ یہ بات نہ تو اس آدمی کی تشریر و اعتقاد کرے اور یہی کی جس سے علاج کرے۔ مگر ایک
آدی نے اس کو فریاد کی گھر نہ سنا عت کی وجہ سے فدا کیا جا چکا تھا اس کی تہ کو اس شخص اپنا گھر سمجھا۔ اس طرح سے عورت کو تہ کی تہی اس سے
خدا کے مہر نے ہی پاکہ اند کے اس کو حلال کیلئے کی اور وہ مذہب کا پتھر جاتا ہے کہ عت اس کی تہ پر ادا کرے اور کسی اور سے نہ دینی سے
باز کر لے۔

[illegible]

تجزیہ عبارت: مذکورہ عبارت میں مصنف نے خبر واحد کو کتاب اللہ پر خبر مستور پر پیش کرنے کی مثال بیان فرمائی ہیں اور خبر واحد کا ہر حال کے خلاف دوسرے کی مثال بیان فرمائی ہے۔

تشریح: قولہ: وسیمیل العزیز علی کتاب اللہ فی خدیجہ من النکاح

خبر واحد کو کتاب اللہ پر پیش کرنے کی مثالیں

یہاں خبر واحد کو کتاب اللہ پر پیش کرنے کی مثالیں بیان کر رہے ہیں کہ معصومہ و دیگر معصومہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے کہ حضور اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا میں میں دیکھتا ہوں کہ تم لوگو! تم نے اپنی شرم کا ذکر کیا تو اس کا قہر ہے کہ وہ منکر ہے۔ اس خبر واحد سے معلوم ہوا کہ اس ذکر سے بدعت ثابت جاتا ہے جیسے کہ ہم شریعتی نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے بھلائی کے کام نہ کیا تو بھلائی کا اجر تو اس کا بدعت ثابت کیا۔

تو جب ہم نے اسے خبر واحد کو کتاب اللہ پر پیش کیا تو خبر واحد کو کتاب اللہ کے مخالف بھی نہیں لکھا۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے اس قرآنی تعریف فرمائی "مذہب و جماع یحییون من بعدک" اب یہ بات اسی کو حضور اللہ ﷺ نے اس پر اسے جو کچھ کہیں کوئی خبری ہے کہ جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تمہاری تعریف فرمائی ہے تو انہوں نے عرض کیا کہ ہم جیسے روایتوں سے اعتقاد کرنے کے بعد اپنی سے استحوہ کرتے ہیں تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ساری باتیں بعد ازاں سے اعتقاد رکھنا اللہ تعالیٰ کو پسند ہے۔ اور اپنی سے اعتقاد کرنے سے ان کے بغیر تو مکمل نہیں ہوا۔ اس اگر حدیث ابو جحشہ، ابی ہریرہ، ابی ہریرہ کی جو بات ہے وہی آپ کو پتہ کہ کتنا ہوتا تھا اسے سچا و بھلا و پاکیزہ ہونا "یت سے ثابت ہے اسی طریقہ سے اختلاف کے بعد اسے اس بات کو خلاف ہونے کی وجہ سے نہ لے کر لیا ہے۔

پھر مصنف نے خبر واحد کو کتاب اللہ پر پیش کرنے کی دوسری مثال حضرت عائشہ کی روایت فرمائی ہے کہ حضور اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا "ایما انزل من عندی فخذوا بعیر ان ذلک فضا کفہ ما علی باطل ما علی باطل" کہ جس حدیث نے اپنے دلی کی اجازت کے بغیر لیا تو اس کا کان باطل ہے، اس لیے باطل ہے اس حدیث کو نے حضرت ام سلمہ نے فرمایا کہ کہہ دو باطل نہ کان اپنے دل کی اجازت کے بغیر کہ تو اس کا کان باطل ہوگا۔ یہ منقولہ نہیں ہوگا۔ لیکن حضرت ام سلمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث کتاب اللہ کے مخالف ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "فلا یفصلون ان یفصلوا" ان کے قول کو نہ دو اس وجہ سے کہ وہ اپنا کان ساکن شہروں سے کریں تو اس آیت سے معلوم ہوا کہ اگر تم اپنا کان توڑ کر رکھیں ہیں اور وہ اپنا کان کرنے میں ہے اس لیے کہ اس کی اجازت کے بغیر نہیں ہیں۔ اس لیے اختلاف نے اس خبر واحد کو اس کے مخالف ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے۔

قولہ: مثالی العزیز علی الحقیقۃ المشہور

قولہ: ثم قال فی الخیاتیہ اذا اخبر

خبر واحد کے ظاہر حال کے مخالف ہونے کی مثالیں

یہاں سے مصنف اہکام شریعہ میں خبر واحد کے ظاہر حال کے مخالف ہونے کی مثالیں پیش کر رہے ہیں کہ اگر خبر واحد ظاہر حال کے مخالف ہو تو خبر واحد مردود ہوگی لیکن اس خبر سے مردود نہ ہوگا جس سے حکم عام آدمی کی خبر مراد ہے۔

مثال اول: کہ ایک آدمی نے ایک شیر خوار بچی سے نکاح کیا اس کے بعد کسی نے خاندان کو خبر دی کہ تمہاری ماں نے تمہاری بیوی کو دودھ پلایا ہے جس کی وجہ سے وہ تمہاری رضاعی بہن بن گئی ہے اس لئے نکاح بھی طہم ہو گیا۔ چنانچہ چونکہ یہ خبر ظاہر کے خلاف نہیں ہے بلکہ ایسا ہو سکتا ہے اس لئے اس کی خبر پر اعتراض نہ کیا جائے تاہم چونکہ اس بچی سے نکاح ختم ہو گیا ہے اس لئے اس کی بہن بننے کا حکم نہ ہوگا۔ لیکن اگر کوئی آدمی شادی کے بعد کہے کہ میں مور سے تمہارے ساتھ نکاح کیا ہے وہ تمہاری رضاعی بہن ہے اس لئے تمہارا نکاح صحیح نہیں ہے تو اس آدمی کی بات پر اعتقاد نہیں کیا جائے گا کیونکہ جس وقت اس نے نکاح کیا تھا تو نکاح کی خبر لوگوں میں مشہور ہوئی تھی اور اس نکاح کے گواہ بھی موجود تھے اور وہ اس کی رضاعی بہن ہوتی تو کوئی نہ کوئی تو اس کی خبر نہ دیتا، جب کسی نے خبر نہیں دی تو معلوم ہوا کہ یہ فرد بے والا ہوا ہے اس لئے ایک آدمی کی خبر کو ظاہر حال کے مخالف ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کیا جائے گا اور چونکہ یہ خبر ظاہر حال کے مخالف ہے اس لئے اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

مثال ثانی: کسی عورت کا خاندان غائب تھا وہاں عورت کو کسی نے اس کے خاندان کے جانے کی خبر دی اس کو نہیں ملا تھا دینے کی خبر دی تو اس آدمی کی خبر پر اعتقاد نہ کیا جائے گا اور وہ عورت عدت کے بعد دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے اس لئے کہ یہ خبر ظاہر حال کے خلاف نہیں ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ خاندان کے مرنے کی خبر اس کے پاس آئی ہو یا خاندان نے اپنی بیوی کو تین مہینوں کے بعد بچے کی خبر اس کو دی ہو۔ لیکن اگر خاندان موجود ہے اور ایک آدمی نے خاندان کے مرنے یا اس کو طلاق دینے کی خبر دی تو اس خبر کو قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ خبر ظاہر حال کے خلاف ہے۔

مثال ثالث: اگر کسی آدمی پر قبلہ مشتبہ ہو جائے کہ قبلہ کس طرف ہے اور یہ ایک آدمی نے خبر دی کہ قبلہ اس طرف ہے تو اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہوگا اس لئے کہ یہ خبر ظاہر حال کے خلاف نہیں ہے، لیکن اگر مطہر بالکل صاف ہے اور سورج مغرب کی طرف چلا رہا ہے اور ایک آدمی اس کو شمال کی طرف قبلہ بتلا رہا ہے تو اس خبر کو قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ خبر ظاہر حال کے خلاف ہے۔

مثال رابع: کسی آدمی کو مہلک و مسموم میں ایسا پانی ملا جس کی طہارت یا نجاست کا اس کو حال معلوم نہیں پھر ایک آدمی نے اس کو خبر

دی کہ پالی تو ہے کہ میں نے لکھی تھی کہ وہ لکھا ہو گا۔ پھر یہ لکھا کہ میں نے لکھا ہو گا۔ اب میں نے لکھا کہ وہ لکھا ہو گا۔

فصل حمد لله احد شكك من الزعم انو منع فاسس حذ الله ستنه مخلوقه وحقاقت
حذ الله انو من الزعم انو منع فاسس حذ الله ستنه مخلوقه وحقاقت
الاول منقسط فهد حمد الواحد في رتبته الله اسما قبل شهادته الا انهم في قول لعل وشهدوا واما
الاسم فيسقط فهد العدا وحقاقت وسبقه الشرع والاعمال انما جعله حمد اوفاد وحقاقت
انفسنا وسبقه العمل في والذ الزعم منقسط فهد العدا او العدا انو منع فاسس حذ الله ستنه مخلوقه وحقاقت
الاول وحقاقت

ترجمہ: حمد لله احد شكك من الزعم انو منع فاسس حذ الله ستنه مخلوقه وحقاقت
اول منقسط فهد حمد الواحد في رتبته الله اسما قبل شهادته الا انهم في قول لعل وشهدوا واما
الاسم فيسقط فهد العدا وحقاقت وسبقه الشرع والاعمال انما جعله حمد اوفاد وحقاقت

حمد لله احد شكك من الزعم انو منع فاسس حذ الله ستنه مخلوقه وحقاقت
اول منقسط فهد حمد الواحد في رتبته الله اسما قبل شهادته الا انهم في قول لعل وشهدوا واما
الاسم فيسقط فهد العدا وحقاقت وسبقه الشرع والاعمال انما جعله حمد اوفاد وحقاقت

تجزیہ عبارت: حمد لله احد شكك من الزعم انو منع فاسس حذ الله ستنه مخلوقه وحقاقت
اول منقسط فهد حمد الواحد في رتبته الله اسما قبل شهادته الا انهم في قول لعل وشهدوا واما
الاسم فيسقط فهد العدا وحقاقت وسبقه الشرع والاعمال انما جعله حمد اوفاد وحقاقت

تشریح: حمد لله احد شكك من الزعم انو منع فاسس حذ الله ستنه مخلوقه وحقاقت

خبر واحد کا چار جملوں میں حجت ہونا

یہاں صحت پر فرماتے ہیں کہ خبر واحد پر چار جملوں میں حجت لگتا ہے یہاں خبر واحد سے ملتی ہے۔ خبر واحد میں ہے الحمد لله احد شكك من الزعم انو منع فاسس حذ الله ستنه مخلوقه وحقاقت

جائے گا اس لئے خبر دہش دو گواہوں کی کوئی اور چار گواہوں کی گواہی بھی داخل ہوگی اور یہاں خبر سے مراد یہی ہے کہ اور دوسری اخبار دہش بھی اس تک داخل ہیں۔

قولہ: خالفہ حتیٰ اللہ فذالہ الع

تیسری جگہ: اللہ تعالیٰ کا خاص حق جو دہش اور عتبات کی قبیل سے نہ ہو چسے عبادات نماز اور روزہ وغیرہ اس جگہ خبر واحد جہت ہوگی اور خبر واحد کے جہت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے رمضان کا مہینہ کیسے میں ایک امر الٰہی کی گواہی کو قبول کیا تھا مگر خبر واحد اللہ تعالیٰ کے ذمہ حق میں جہت نہ ہوتی تو حضور اقدس ﷺ نے رمضان کا اعلان نہ فرماتے، لیکن اللہ تعالیٰ کا خاص حق جو عتبات اور دہش کی قبیل سے ہوتا اس میں خبر واحد جہت نہیں ہوگی، کیونکہ دہش معمول سے شہ سے بھی ساٹھا جوتی ہیں اور خبر واحد میں ایک قسم کا شبہ ہوتا ہے اس لئے خبر واحد سے حد و کتابت کرنا جائز نہ ہوگا۔

قولہ: وذاخص خالفہ الع

دوسری جگہ: خاص جہت کا حق جس میں دوسرے پر کوئی چیز لازم نہ کرنا ہو اس میں خبر واحد کے جہت ہونے کیلئے حد و عتبات دونوں شرط ہیں، حد کا مطلب یہ ہے کہ گواہ کو لازم روزہ دیا ایک مرد اور دوسری عورت ہوں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شا فرمایا ہے "والمذنبین ذرنا شہیدنا من ذخالکم فان لم نکون فان خطب فواذ فان" اور عتبات سے مراد یہ ہے کہ گواہ دہش بھی ہوں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "والمذنبین ذرنا شہیدنا فاذوی عذاب منکم" اس کی مثال سزا عتبات جیسے بک شہداء وغیرہ آیت آدمی نے دوسرے پر مال وغیرہ کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے انکار کیا تو یہ دعویٰ کا دعویٰ اس وقت ثابت ہوگا جب وہ اپنے دعویٰ پر دو گواہ پیش کرے اور گواہ دہش بھی ہوں دہش کا دعویٰ ثابت نہیں ہوگا۔

قولہ: وذاخص خالفہ الع

تیسری جگہ: جہت سے گواہ خاص حق کہ جس میں اہم نہ ہو یعنی جس میں دوسرے پر بالکل کوئی چیز لازم نہ ہوتی ہو اس میں خبر واحد قبول ہوگی خواہ خبر دہش و عتبات اور اہم نہ ہو، خواہ سلطان ہو یا کافر، مجھہد یا تابع، بچہ ہو یا بالغ، مرد ہو یا بالغ، عورت ہو یا بالغ، اس کی مثال معاملات جیسے کسی نے خبر دی کہ یہ فلاں کا اکیل ہے و فلاں کا معذرب ہے تو کہنے والے کی خبر معتبر ہوگی خواہ خبر دہش و عتبات بھی ہو کیونکہ اس خبر میں کسی پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جیسے اسی طرح کسی نے خبر دی کہ آٹھ نے اپنے قاتل کو قہارت کی اجازت دی ہے تو اس خبر کی بنا پر غلام کے لئے قہارت کرنے کی اجازت ہوگی خواہ خبر دہش و عتبات دہش ہو یا عتبات خواہ مسلمان ہو یا کافر۔

البحث الثالث فی اجماع

فصل اجماع هذه الأمة بقول رسول الله ﷺ. فر غرض الذين حجة شوجبة للعقل بها شرعا كرامة لهذه الأمة ثم اجماع على انفة اقسام اجماع الضعفة في حلي حكم الخلاف نصا ثم اجماعهم بخصيص النقص وسكوت الفقهاء عن انزاله ثم اجماع من بعدهم فيها لم يوجد فيه قول السلف ثم اجماع على اخذ اقوال السلف اما الاول منه بمنزلة انه من كتاب الله تعالى له الاجماع بخصيص النقص وسكوت الفقهاء فهو بمنزلة الفتاوى ثم اجماع من بعدهم بمنزلة التفسير من الاختصاص ثم اجماع الفقهاء على اخذ ما في السلف بمنزلة الضميمة من الآثار والفتاوى هذا لاجاب اجماع أهل الرأي والاجتهاد فلا يفتقر بقول الغوام والمتكلم والفتاوى الذي لا يستتر له في أصول الفقه

تیسری بحث اجماع کے بیان میں

ترجمہ: اس مسئلہ کا اجماع رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کے بعد درجہ دوم میں ایک جمع ہے جس کے ساتھ شرعا عمل واجب ہوا ہے اس امت کے عز کی وجہ سے۔ پھر اجماع چار اقسام پر ہے، صحابہ کرام کا صراحۃً کسی واقعہ کے طور پر اجماع ہوا۔ پھر صحابہ کرام کا اجماع بعضی صورت میں اور بعض کے رد کرنے کی طرف سے سکوت کے ساتھ ہوا۔ پھر صحابہ کرام کے بعد والے حضرات کا اجماع ہے جسے سکوت میں کہ جس میں صحابہ کا کوئی قول موجود نہ ہو مگر وہ اجماع ہے جو صحابہ کرام کے اقوال میں سے کسی قول پر ہو۔

پھر حال اجماع کی پہلی قسم تو وہ کتاب اللہ کی آیت سے بعد میں ہے، پھر بعض کی تصریح اور باقی کے سکوت کے ساتھ اجماع اور آخر سوا کے مرتبہ میں ہے۔ پھر صحابہ کے بعد والوں کا اجماع غیر مشروط کے مرتبہ میں ہے پھر صحابہ کرام کے اقوال میں سے کسی ایک قول پر متاخرین کا اجماع تو صحیح خبر واحد کے مرتبہ میں ہے اور اجماع کے اس باب میں صحیح اہل رائے اور اہل اجتہاد کا اجماع ہے جس کو امام اور مقلد اور اسی حدیث کا قول مستحکم نہ ہو گا جس کا اصول فقہی کوئی بصیرت حاصل نہ ہو۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ عبارت میں حسب کتاب نے اجماع کی حقیقت اور اس کا حکم بیان کیا ہے پھر اجماع کی چار قسمیں اور مراتب اجماع کو بیان فرمایا ہے۔

دلیل ثانی: آخر آں پاک میں ہے "والله صفة الجليل خفيقا ولا تغروا" کہ تم اللہ کی رمی و مضبوطی سے بکراؤ اور انہیں میں اختلاف نہ کرو، آخر فی تبراع کے خلاف یہ فرمان ہے "طوبى لکما تبارعا فی التبراع" کہ اگر دو آپس سے اللہ کے خلاف کرنا شروع کر دے۔

دلیل ثالث: حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے "لن یجتمع اثنی علی الخلاف" کہ میری امت کبھی گمراہی پر جمع نہیں ہوگی، اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ امت کے قطع کی مسند پر نہیں بھارتی ہے اور اگر کی اجازت کر دے وہ آپ سے قبل التبراع کی اجازت کر دے وہ واجب ہے۔

دلیل رابع: حضرت عذرا بن ابی سے روایت ہے "قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان قد اذعن الناس ان يقول الفسادة والمناصرة والمحاباة والائتلاف والشفاعة وعليكم بالجدعة" کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شیطان انسان کا بھیجے ایسا ہے کہ جو کس سے بھیچے یوں کی طرح جو کئی ہوتے وہی مانگ ہوتے وہی ہر ایک طرف ہونے والی بکری کو کہا جاتا ہے تم لوگ گمراہوں میں بیٹے سے جو تم پر شفاعت کے ساتھ ہوتا رہا نہ رہے اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ التبراع کی اجازت کر دے وہ واجب ہے، وہ شیطان کا قدم نہیں ہوا کہے۔

دلیل خامس: حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا "لیسین لا خد ان یفسد اوق فیجفایة شجرة فیقولوا انا عارضا مبتدأ خالفة" کہ جو بھی آدمی جماعت کے راستے کو پیوستہ کرے ایک بالشت بھی چلے پھر اس حال میں سر جائے تو وہ جاہلیت کی موت مرے گا، معلوم ہوا کہ التبراع کی اجازت کر دے وہ واجب ہے اور اس کے خلاف کرنا جاہلیت کے راستے کا اختیار کرنا اور جاہلیت کی موت مرتا ہے۔

دلیل ساووس: کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے "من اذعن من الجماعة فدون شریک فقلو خالعة برفاة الاسلام غزو خلو" کہ جو شخص ایک شاخ کی جڑ دھکی جائے جماعت سے تو اس نے اسلام کا کڑا اپنی کڑیوں سے نکال دیا، جو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ التبراع کی اجازت کر دے وہ ضروری سے اور اسلام سے غدار ہے۔

دلیل سابع: اہل بیت کی حدیث میں اعراس فی تبارک کی تائید کی گئی ہے، ان کا تحت سے منع کیا گیا ہے جیسے حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے "لن یجمع علی الجماعة" اذکر وہ جماعت کے ساتھ ہے، اور جیسا کہ ارشاد ہے "علیکم بالسواء الا عظم" کہ تم پر لازم ہے سوا اہل عزم اور اہل عزم کی گزیرت کا تبارک کرنا، اور جیسا کہ ارشاد ہے "من فکس الله یجمع اثنی علی الخلاف" کہ اللہ تعالیٰ میری امت کو گمراہی پر اکٹھا نہیں کریں گے، اور جیسا کہ ارشاد ہے "ما رة المؤمنون حسنة فهو عند الله حسنة" کہ اگر کسی کو خوشنہی ہے، اور جیسا کہ ارشاد ہے "لا یجمع اثنی علی الخلاف" کہ میری امت گمراہی پر اتفاق نہیں کر سکتی، اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اچھی ہے، اور جیسا کہ ارشاد ہے "لا یجمع اثنی علی الخلاف" کہ میری امت گمراہی پر اتفاق نہیں کر سکتی، اور

تمام احادیث سے معلوم ہوا کہ ساری امت خطا اور غلطی کا ہر اتفاق نہیں کر سکتی بلکہ یہ امت اجتماعی طور پر خطہ سے مخصوص ہے نیز اجماع امت کا ماننا لازمی ہے اور یہ بحث شرعی ہے۔

قولہ: لا ینفخ عن هذه الامة نفثا ما لا یؤتی زینتہ واللہ شہید علیہ

اجماع کی حقیقت

یہاں سے مصنف اجماع کی حقیقت کو بیان فرما رہے ہیں کہ اس امت کا رسول اللہ ﷺ کے وہ سال کے بعد شروع دین میں سے کسی مسئلہ پر متفق ہونا اس امت کا اجماع حجت ہے، یہاں اتفاق سے مراد مجتہدین کا اتفاق معتبر ہے، حرام اور غیر فقہاء و محدثین کی قول اور آراء کا اعتبار نہیں ہے، اور صرف اس امت کا اجماع حجت ہے کسی دوسری امت کا اجماع حجت نہیں ہے کیونکہ یہ امت اللہ تعالیٰ کے نزدیک باقی امتوں سے بہت زیادہ مکرم و معزز ہے اس امت کے ہر اراکین وہ اس امت کے اجماع کو حجت قرار دیا گیا ہے۔

اور مصنف نے جو فرمایا ہے کہ حضور اللہ ﷺ کے وہ سال کے بعد اس کی طرف اشارہ ہے کہ آپ ﷺ کی بیعت طیبہ میں اجماع حجت نہیں ہے بلکہ رسول اللہ ﷺ سے اس مسئلہ کا ضمیر پر یہاں ضروری ہے، اور اس امت کا اجماع شروع دین میں صحیح ہو گا اصول دین میں اجماع قابل قبول نہیں ہو گا کیونکہ اصول دین حد، سننات اور قیاس کا ثبوت وغیرہ، اہل تفسیر، تفسیر، و احکام، دینی ہیں اور ان کا طریقہ ہی اجماع کے اصول ہو چکا ہے اس لئے اصول دین میں اجماع کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

قولہ: لا ینفخ عن هذه الامة نفثا ما لا یؤتی زینتہ

اجماع کا حکم

یہاں سے مصنف اجماع کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ اجماع ایسی حجت شریعہ ہے جس کے موجب ہر عمل کو واجب ہے اور اجماع سے حجت ہونے والے حکم پر عمل کرنا ضروری ہے۔

قولہ: لا ینفخ عن هذه الامة نفثا

فضیلت اجماع

یہاں سے مصنف اجماع کی فضیلت کو بیان فرما رہے ہیں کہ تمام احادیث ہونا یہ صرف اس امت کی خصوصیت ہے اور اس امت کی کرامت اور شرافت اجماع میں پائی جاتی ہے اس سے پہلے کسی امت کے لئے اس کی اجازت نہ تھی اور اس امت کو اللہ تعالیٰ نے تختہ خاندان

اُتھ" کہا ہے اور یہ امت اللہ تعالیٰ کے نزدیک دوسری امتوں سے جی جی ممتاز اور مکرم ہے اور اس امت کی عمر یہ دور تقسیم کو ظاہر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس امت کے انداز کو حجت شریعہ قرار دیا ہے۔

قولہ: لَنْ اُفْصَحَ غَلْسَ لِزَمَّةِ الْقَضَاءِ بِغ

اجماع کی اقسام اربعہ

یہاں سے مختلف اجماع کی چار اقسام کو بیان فرمایا ہے، یہ ہیں: (۱) اجماع عام کی دو قسمیں ہیں، (۱) اجماع سنہی، (۲) اجماع مذہبی، (۱) اجماع سنہی اس اجماع کو کہتے ہیں جو امت کے علم و ہدایت کا اعلان اور اس کی چارٹرس ہیں، (۲) اجماع مذہبی، اس اجماع کو کہتے ہیں جو امت کے بعض علماء کا ہوا جس کی دو قسمیں ہیں، (۱) اجماع مرکب، (۲) اجماع غیر مرکب، یہاں اجماع سنہی کی چار اقسام کو بیان کیا گیا ہے۔

قسم اول: کسی پیش زدہ مسئلے کے علم پر تمام صحابہ کا اجماع کر لینا جیسے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلیفہ اور سب صحابہ کرام کا اجماع ہے، اس اجماع کا حکم یہ ہے کہ یہ اجماع کتاب اللہ کی آیت کے مرتبہ میں ہے، جس طرح کتاب اللہ کی آیت علم و عمل کی قطعیت کا قائلہ دیتی ہے اور قرآن پاک کی اس آیت کا انکار کرنے والا کافر ہوتا ہے اسی طرح اجماع کی یہ قسم علم و عمل کی قطعیت کا قائلہ دیتی ہے اور اس اجماع کا منکر کافر ہوگا، جیسے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ نے اجماع کیا ہے اس لئے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کو ناجائز قرار دینے والا کافر ہے۔

قسم ثانی: جس مسئلہ میں صحابہ کا اجماع تو ہے لیکن سب صحابہ سے وہ مسئلہ صرف منقول نہیں بلکہ بعض صحابہ سے تو وہ مسئلہ صریح منقول ہے اور باقی صحابہ نے اس پر سکوت فرمایا ہے بلکہ اس کو رد کرنے سے خاموشی اختیار کی ہے اس کا نام اجماع سکوتی ہے جیسے ایک دفعہ تین ملائوں کے اپنے سے تین ملائوں کا واقع ہو جاتا حضرت عمرؓ اور بعض صحابہ کا قول ہے اور دوسرے بعض صحابہ نے اس پر کچھ نہیں کی اور ان کا انکار نہ کرنا اور سکوت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حضرت عمرؓ کے قول سے مشتق تھے۔

اس اجماع کا حکم یہ ہے کہ یہ اجماع حدیث متواترہ کے درجہ میں ہے جس طرح حدیث متواترہ قطعی ہے اسی طرح یہ اجماع بھی قطعی ہے اس پر عمل کرنا تو واجب ہے لیکن اس کا منکر کافر نہیں۔

قسم ثالث: صحابہ کے بعد ائمہ اربعہ اور جعہ اہل بیت کا کسی ایک مسئلہ پر اجماع ہو جس میں صحابہ کا قول اس مسئلہ میں نہ پایا جاتا ہو، جیسے آردور جو تھے عوامی، مخوفی، حاکم، انرجوٹوں اور مخوفی کی پوری مفت بیان کر دی جائے تو بتانے سے پہلے اس کا حق کرنا بھی ہے اگرچہ قبایس کے اعتبار سے ترجیح نہیں کیونکہ یہ عدم حق کی جگہ ہے لیکن تاہم کئے نامے میں اس کے صحیح ہونے پر اجماع ہو گیا، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ خبر مشکوک کے مرتبہ میں ہے جس طرح خبر مشہور علم حیات کا قائلہ دیتی ہے اسی طرح یہ اجماع بھی علم حیات کا قائلہ دیتا ہے۔

غسل الثوب السطوح بالحق عز الدين النخاعة فخلق مطهرة السجل لأنقضاء جلجلها في هذا لفظ الغزوي
في الحديث والخبر قال الحق عز الدين النخاعة عن الرجل لا يملك له طهارة السجل وإنما يملكه
الخطيئة وهو الخائف

ترجمہ: پھر اس کے بعد اجماع کی دو قسمیں ہیں۔ مرکب اور غیر مرکب۔ اصل اجماع مرکب وہ اجماع ہے جس میں کسی حادثہ کے
عقرب پر آراء جمع ہوئی ہوں اس حکم کی حالت میں اتفاقہ سے پائے جانے کے باوجود اس کی مثال ہے اور اس صورت کے وقت وضو نہ کرنے
وہ جو یہ اجماع ہے اور پھر عام ہمارے نزدیک تو حق پنا کر کرتے ہو۔ اور بہر حال صاحب فقہی کے نزدیک کسی عدا پر جائز نہ ہونے کے پھر
اجماع کی یہ قسم بہت ہی گہرائی میں رہتی اس کے دوسرے اقسام میں سے کسی ایک حد میں قرآن کے ظاہر ہو جانے کے بعد بھی کو اگر ثابت
ہو جائے یہ بات کہ حق ناقض وضو نہیں۔ حدو حضرت امام ابوحنیفہ اس صورت میں قطع انہو کے قائل نہ ہوں گے اور انہو یہ بات واضح
ہو جائے کہ اس امراتہ فقر و سبوحیں ہے تو حضرت امام شافعی میں اس صورت میں قطع وضو سے قائل نہ ہوں گے اس طبع کے بعد
ہونے کی وجہ سے جسے ہم پر حکم کی بنا تھا اور قصا و دوس جہاں میں متواتر ہے۔ پھر جو فرمودے کے کہ امام صاحب اس صورت میں
منجھ دیتے ہیں اور مسئلہ حق میں خلاف ہوں۔

اور ہم شافعی مسئلہ حق میں منجھ دیتے ہیں اور مسئلہ اس امراتہ میں خلاف ہوں جس یہ باطل ہے اجماع کے مجموعہ کی بناء جب کسی کو عام
بروزان اجماع کی پہلی قسم کے جو پہلے ذکر کیا ہے۔

اس حاصل یہ ہے کہ اس جہاں کا قسم ہونا جائز ہے اس طبع میں خفاء کے ظاہر ہونے کی وجہ سے اس پر حکم کی بنیاد رکھی گئی ہے وہی وجہ
سے جب قاضی نے کسی حادثہ میں فیصلہ کر دیا پھر کہیں فائدہ نہ سہا یا ان کا مجموعہ ہو گا ظاہر ہو گیا وجوہ کی وجہ سے تو اس کا فیصلہ دینا سوچا جائے گا
اگرچہ یہ اطلاق حدیث میں ظاہر نہیں ہو گا اور کسی معنی کے اعتبار کی وجہ سے اتفاق ہو گئی تو اس ثانیہ سے متعلقہ عقوبت کی نوع اس کی طبع کے قسم
ہونے کی وجہ سے اور ذی القریٰ کو حد ملتا ہو گا اس کی طبع کے فقر ہونے کی وجہ سے۔

اسی بنا پر جب کسی نے اپنا حکم کر اس کے ساتھ دھوا اور تاجرت اہل ہو گئی تو اس عمل یعنی پڑا کے پاک ہونے کو ضرر لگا دیا
جائے گا تا کی اس طبع فقر ہونے کی وجہ سے اور ہی کے ساتھ حدیث (تجاست حکم) اور حدیث (تجاست تحقیق) کے درمیان فرق ثابت ہو گیا
اس لئے کہ مرکب سے تجاست ہو اور نہ تو ہے لیکن اس کا حکم کی پائی کا فائدہ نہیں، چنانچہ اس کی پائی کا فائدہ تو دہیج رہتی ہے جو پاک کرنے والی
ہو نہ رو دہیج ہے۔

تجزیہ عبارت: لہذا و عبارت میں مصنف نے اجماع کی دو قسمیں اجماع مرکب اور اجماع غیر مرکب بیان کیا ہے پھر اس
اصول پر کہ اجماع مرکب میں طبع کے فائدہ ہونے کی بنا پر حکم کا سہو ہے اس پر چند مسائل متعارف کئے ہیں۔

قوله فلو انفسا غنوه في الطردين الم

اعتراض آخر: یہاں سے مصنف ایک اعتراض مذکور کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگرچہ مرکب فساد کو جھٹکتا ہے اس لئے اختلاف کی صورت میں ایک طرف قتل اور دوسری طرف باطل ہو گا تو مذکورہ صورت میں تقاضا وضو کے حکم میں یہ اجماع باطل پر ہوا اور جو اجماع باطل پر ہو صحیح نہیں ہوتا بلکہ قاعدہ ہوتا ہے۔

جواب: یہاں پر حکم کی قطع میں فساد کا وہیم دونوں طرفوں میں ہے کسی ایک امام کی قطع میں فساد چھٹی نہیں بلکہ یہ فساد فساد محض کے معنی میں ہے اگر یہ فساد چھٹی ہو تو تب اجماع علی الباطل ہوتا کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کسی مراد کے بارے میں وضو نہ ہونے کے حکم میں مصیب اور ساقی سے وضو نہ ہونے کے حکم میں قطعی ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت امام شافعیؒ سے وضو نہ ہونے کے مسئلہ میں مصیب اور کسی مراد سے وضو نہ ہونے کے مسئلہ میں قطعی ہوں جب یہ فساد کسی جانب سے ممکن نہیں ہے بلکہ دونوں جانبوں میں وہم ہے اور وہم کی وجہ سے اجماع علی الباطل لازم نہیں آتا۔

بحر مصنف کی عبارت "بمختلف خاتم خدم من الاختلاف" کا تعلق مصنف کی اس عبارت "فان هذا الشروع من الاختلاف لا ينفسى حجة الایم" سے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ اجماع مرکب طے میں فساد کے ظاہر ہونے کے بعد بحث باقی نہیں رہتا مگر خلاف اس اجماع کے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے بھی اجماع غیر مرکب اس میں فساد طے کا وہم نہیں ہے کیونکہ اجماع غیر مرکب میں طے ایک ہی ہوتی ہے اس لئے فساد کا وہم نہیں رہتا اس لئے وہ اجماع بحث ہوتا ہے مگر مصنف "فان هذا جمل" نے خلاف "سے اجماع مرکب کا حامل اور ملامت بیان کر رہے ہیں کہ اجماع مرکب جس طے پہنچی ہے اگر اس صفت میں فساد ظاہر ہو جائے تو وہ اجماع ختم ہو جاتا ہے اور بحث باقی نہیں رہتا اور اجماع غیر مرکب میں فساد طے کا احتمال نہیں رہتا اس لئے وہ اجماع ختم بھی نہیں ہوتا۔

قوله فلو انفسا غنوه في الطردين الم

چند متفرع مسائل

یہاں جب اصول الثانی پہلے اصول کی بنا پر اجماع طے کی بنا پر اجماع ختم ہو جاتا ہے اس پر چند مسائل متفرع کر رہے ہیں۔

مسئلہ اولی: کہ اجماع مرکب میں طے کے قاعدہ ہونے کی بنا پر حکم بھی فساد ہو جاتا ہے اسی اصول کی وجہ سے کہ قاضی نے کسی معاملہ میں گواہوں کی شہادت سے فیصلہ دیا کی حکم میں کہ اگرچہ اس فیصلہ کی صحت گواہوں کی شہادت ہے مگر یہ طے ختم ہو جائے گا گواہ تمام گواہوں کی شہادت سے رجوع کرنے کی وجہ سے ان کا جھوٹ ثابت ہو جائے غرض ان کی گواہی صحیح نہ ہو چنانچہ طے میں فساد ہو گیا ہے اس لئے اس

صلحت پر جو فیصلہ کرنا تھا وہ بھی باطل ہو جاتا ہے۔

قولہ: وَإِنْ لَمْ يَطْلُبْ ذَلِكَ لِمَوْلَى خَلْقِ الْفُلْجِ عَنِ

الاعتراض: یہاں سے مصنف انہی اعتراضات کا جواب دے رہے ہیں جو شہادت کے باطل ہونے سے قاضی کا فیصلہ باطل ہو گیا تو فقہا المال کی صورت میں جس کا فیصلہ قاضی نے دیا وہی کہن میں کیا تھا وہی پر یہ مال دہی علیہ کو واپس کر دیا جب ہو جائے تو حاکم دیکھ دہی وہی مال کا واپس کر دیا جب نہیں ہے۔

جواب: مصنف نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ قاضی کا یہ فیصلہ دہی علیہ اور گواہوں کے حق میں تو باطل ہو رہے ہیں دہی کے حق میں باطل نہیں ہو رہا ہے کہ قاضی نے مال کے حق میں دہی علیہ کے خلاف جب فیصلہ کیا تھا تو شہادت کی بنیاد پر کیا تھا اور چونکہ شہادت بحسب شریعہ سوجا رہی اس لئے قاضی کا فیصلہ غلط ہو گیا تھا وہ اگر شہادت کے باطل ہونے کی وجہ سے تو قاضی کے فیصلہ کو باطل ہی باطل قرار دیا جائے تو حجت شرعیہ کا باطل کرنا لازم آتا ہے حالانکہ بحسب شریعہ باطل نہیں ہوتی۔ اس لئے قاضی کے فیصلہ کا بطلان دہی کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا صرف دہی علیہ اور گواہوں کے حق میں ظاہر ہوگا۔ دہی علیہ کے حق میں تو اس لئے کہ اس کا نقصان اور ضرر سے بچا جائے اس لئے عطا دیا اور دہی کو رکھنے میں وہ گواہوں پر عطا واجب کیا جائے اور گواہوں سے لئے کر دیا کہ وہ باطل ہو جائے۔ اور گواہوں کے حق میں اس لئے کہ اگر آئندہ جہرنی گواہوں سے بھی وادہ ہیں اور دہی علیہ کا نقصان بھی اس صورت میں پر رادہ ہو جائے گا۔

قولہ: وَبِإِيجَابِ هَذَا الْفَقْهِ سَقَطَتِ الْقَوْلُفَةُ فَلَوْلَهُمْ الْعِ

مسئلہ ثانیہ: اور اس آیت کے اعتبار سے کہ صلحت کے ساتھ دہنے کی وجہ سے ہر غلام مطلقہ ہو جائے اس لئے ہم کہتے ہیں کہ روکے کے معاوضہ ٹالنے میں۔ سے منعت کے ساتھ ہونے سے وہ غلام عہد کی شہادت ہوگی ہے وہ غلام اہلکوب ان لوگوں کو کہتے ہیں کہ شروع اسلام میں عرب کے سرداروں کو روکے دئیے جاتے تھے تاکہ وہ اسلام کی طرف سے مل سکیں اور اس امر پر قبول کریں اور ان کی وجہ سے ان کے اہل بیت بھی اسلام قبول کر سکیں اس طرح اسلام پورے ہو گیا۔ لیکن جب اللہ تعالیٰ نے اسلام کو مکہ سے عطا فرمایا اور ان لوگوں سے بے نیاز کر دیا اور ان لوگوں کو روکے دینے کی صلحت یعنی اسلام کو روکے دینا سزا ہو گیا تو ان کو روکے دینے کا حکم بھی ساقط ہو گیا کیونکہ جب کوئی غلام کسی غلام کی صلحت کی وجہ سے رہا ہوتا ہے تو اس صلحت سے وہ غلام بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

قولہ: وَبِإِيجَابِ هَذَا الْفَقْهِ سَقَطَتِ الْقَوْلُفَةُ نَوْبِ الْقَوْلِ الْعِ

مسئلہ ثانیہ: یہ ہے کہ صلحت کے ساتھ ہونے سے روکے غلام بھی ساقط ہو گیا شروع اسلام میں مال نصیحت کے نفس میں سے آپ کے

تشریح: قولہ: فَمَنْ نَعِدْ ذَلِكَ نَعِدْ مَنْ لَا خِصَامَ لِنِعْ

اجماع مرکب کی ایک قسم عدم القائل بالفصل

یہاں سے مصنف جراح مرکب کی ایک قسم "مهرم" کا بیان کرتا ہے جس میں فعل اور فرق کا کوئی ٹکڑا نہیں اور اصولوں کی اصطلاح میں اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اختلافی مسئلے ہوں ان دونوں مسئلوں میں سے جو بھی مسئلہ کہ امام کے نزدیک ثابت ہوگا تو دوسرا مسئلہ خود کو ثابت ہو جائے گا اور جو مسئلہ ایک امام کے نزدیک ثابت نہیں ہوگا تو دوسرا مسئلہ بھی ضرور ثابت نہیں ہوگا نیز ان دونوں مسئلوں میں کوئی امام بھی فرق کا چاہے نہیں ہے کہ ان میں سے ایک ثابت ہو اور دوسرا بھی ہو۔

پھر عدم القائل بالفصل کی دو قسمیں ہیں (۱) پہلی قسم دونوں مسئلوں میں اختلاف کاغٹ دار، نیز ایک ہی جود (۲) دوسری قسم یہ ہے کہ دونوں مسئلوں میں اختلاف کاغٹ دار، نیز مختلف ہو یعنی ایک مسئلہ کا اصول الگ ہے اور دوسرے مسئلہ کا اصول الگ ہے پہلی قسم بحث ہے تو دوسری قسم شرعاً بحث نہیں ہے۔

قولہ: وَيَذُلُّ الْأَوَّلُ بَيْنَا حَرْجِ الْفُلْغَا، نَعِ

عدم القائل بالفصل کی قسم اول کی مثالیں

مثال اول: یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ عدم القائل بالفصل کی پہلی قسم کی مثال ان مسائل بھی ہیں جو کہ علماء نے ایک اصول پر متفق کیا ہے مثلاً امام احمد بن حنبلہ، امام مالک بن انس، امام شافعی، امام ابو حنیفہ اور امام ربیع بن حاتم نے کہا ہے کہ جو کچھ روزے کی غذا بھی کھجک ہے اور بیق فاسد بعد الغرض وغیرہ حلف ہے اس لئے کہ روزہ اور بیق اولیٰ القائل شرعیہ میں سے ہیں اور صوم بعد الفجر و بیق فاسد دونوں پر نفی وارد ہوئی ہے اور فقہان شریعت نے نفی کے بعد بھی ان کی شریعت باقی رہتی ہے اس لئے حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک صوم بعد الفجر کے روزے کی غذا نہیں اور شریعت باقی نہ رہے اور اس شریعت کی غذا کھجک ہوتی ہے لہذا صوم بعد الفجر کے روزے کی غذا کھجک ہوگی کہ جو کچھ روزہ اور کھجک سے چونکہ اعراض میں غیاب نہ لازم آتا ہے اس لئے اس دن میں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے جس لئے غذا رکھنے والے کو کوہ کا کھانک اور دوسرے دن روزے کی غذا رکھنے والے۔

اسی طرح جب بیق فاسد پر نفی آئی ہے لیکن اس کی شریعت برقرار ہے اور بیق چونکہ کھانا وغیرہ ہے اس لئے اس طرح بیق کا صوم بھی حلف ہے بعد کھانک کا کھانا رکھنے کی وجہ سے اس میں اختلاف کاغٹ دار ہے چونکہ ایک ہے یعنی اصل شریعت سے نفی لیکن اصناف کے نزدیک اصل شریعت سے نفی ان اصناف کی شریعت پر دلالت کرتی ہے اور حضرت امام شافعی کے نزدیک عدم شریعت پر دلالت کرتی ہے لہذا اختلاف کے نزدیک

مقیاس اور اعتدال پر عمل کرے۔

قوله: ولہذا اذا استحدثت علیہ الفعلة ابع

جب تک نص پر عمل کرنا ممکن ہو تو قیاس پر عمل کرنا جائز نہیں

یہاں سے مصنف مثال کے ساتھ واضح کر رہے ہیں کہ جب تک نص پر عمل کرنا ممکن ہو تو قیاس اور رائے پر عمل کرنا جائز نہیں کہ اگر کسی آدمی پر جھگڑا ہو اور اس میں قبلہ مشرق ہو گا پھر اگر کسی آدمی نے قبلہ کی خبر دی کہ فلاں طرف ہے تو پھر اب اس کے لئے قری کرنا چاہئے نہیں ہوگا کیونکہ قری کرنا قیاس ہے اور قیاس کے مقابلہ میں محال آدمی کی خبر نص کے اور میں ہوتی ہے اور نص کے ہوتے ہوئے قیاس پر عمل کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر کسی آدمی کو جھگڑا وغیرہ میں پڑا پہلی ملا کر اسے معلوم نہیں ہے۔ یہ پاک ہے یا ناپاک، پھر اگر کسی عادل آدمی نے خبر دی کہ یہ پانی ناپاک ہے تو اب قیاس پر عمل کر کے اس پانی سے دشو کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ حکم کرنا ضروری ہوگا، کیونکہ اگر اس پانی سے یہ کھو کر مضر کرے گا کہ پانی اس میں پاک تھا اور اب بھی پاک ہے اور یہ قیاس ہے اور عادل کی خبر نص کے اور میں ہوتی ہے اور نص کے ہوتے ہوئے قیاس پر عمل کرنا جائز نہیں ہوتا اس لئے وہ آدمی حکم کر کے گزار دے گا۔

قوله: فلو علی اعتبار أن الفعل ما لا یؤی ذور الفعل بالنسب الیہ

قیاس پر عمل کرنا نص پر عمل کرنے سے کمتر

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ قیاس اور رائے پر عمل کرنا نص پر عمل کرنے کی نسبت کمتر ہے اس لئے کہ نسبت میں کسی کی گلی میں جو شہ نص کی جہ سے بچا اور وہ شہ قوی ہو گا جس شہ سے انصاف میں پیدا نہ ہو اور شہ فی الحقیقہ شہ فی الحقیقہ کے مقابلہ میں زیادتی ہے کیونکہ شہ فی الحقیقہ میں اندے کے عمل کا اعتبار نہیں ہوتا اور شہ فی الحقیقہ میں اندے کے عمل کا اعتبار ہوتا ہے مثال سمجھنے سے پہلے شہ کی طرف کھڑے ہیں۔

شہ کی تعریف: شہ وہ چیز ہے جو بہت شد وجہ کے مقابل ہو کر وہ چیز ثابت نہ ہو جیسے کوئی آدمی اپنے باپ کی امداد سے دلی سے اس بات کی امداد کرے اس لئے عادل کہہ کر ملا کہ وہ باقی اس کے لئے عادل نہیں عادل کہہ کر مل کرنا جو حقیقہ عادل نہیں ہے اس کو شہ کہتے ہیں۔

شہ کی قسمیں: شہ کی دو قسمیں ہیں (۱) شہ فی الحقیقہ (۲) شہ فی الظن۔

(۱) شہ فی الحقیقہ: شہ فی الحقیقہ اسے کہتے ہیں کہ کسی دلیل سے کسی چیز کی علت یا حرمت ثابت ہو رہی ہو جس کی دلیلی جہ سے اس دلیل کا اثر ظاہر نہ ہو اور دلیل شہی اس چیز کے حلال ہونے میں شہ پیدا کر دے جو عادل نہیں یا اس چیز کے حرام ہونے میں شہ پیدا کر دے جو عادل نہیں جیسے

دو حدیثوں کے درمیان تعارض

کہ تعارض اور متناقض اور حدیثوں کے درمیان ہوتا مجتہد تعارض کہہ دیتا ہے "لا سمحہ" انہیں بھیج کی طرف رجوع کرے گا جیسے حضرت عائشہ سے روایت ہے "حَسْبِيَ زَيْنَبُ بْنُ الْكَلْبِ حَسْبِيَ اللَّهُ عَظِيمُ وَنَسْتُمْ مَصْلُوحَةُ الْخَشَنُوفِ وَتُخَفِّفُونَ بِالزَّيْنَعِ زَيْنَبُ عَمَاتُ وَارْتَمَعَ مَسْخَدُكَلْبٌ" اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کشتیں ہمارے اور گورے اور چار بھروسے کے ساتھ نہ جائیں، کہ ایک رکعت میں اور کوٹ کئے اور دوسری حدیث میں حضرت عثمان بن عفیر سے روایت ہے "إِنِّي الْخَبِيرُ حَسْبِيَ اللَّهُ عَظِيمُ وَنَسْتُمْ مَصْلُوحَةُ الْخَشَنُوفِ وَتُخَفِّفُونَ بِالزَّيْنَعِ" کہ ایک رکعت میں ایک اور گورے اور دو بھروسے کے بغیر ۱۲ حدیثوں میں تعارض کی وجہ سے ہم نے آٹھ سمجھنے کی طرف رجوع کیا لیکن صحابی کا کوئی ذکر نہ ملا مگر ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا اور قیاس سے حضرت عثمان بن عفیر کی روایت کی تائید ہوئی ہے کہ دوسری تمام قراءوں میں کوئی نماز بھی نہیں جس میں ایک رکعت میں ایک اور گورے سے زیادہ اور دو بھروسے سے مصلوہ کوف میں بھی ایک رکعت میں ایک اور گورے اور دو بھروسے قرآن کے ہیں۔

دو قیاسوں میں تعارض

کہ دو قیاسوں میں تعارض ہو جائے تو مجتہد قرآن کرے گا اور جس قیاس کے زیادہ صحیح ہونے کی شہادت اس کا دل دے سے قیاس پر عمل کرے گا اور تعارض کے وقت دونوں قیاس ساتھ نہ ہوں گے مگر ایک قیاس پر عمل کرے گا اور جب ہوگا کیونکہ قیاس کے بعد کوئی بھی شرعی دلیل نہیں کہ جس کی طرف رجوع کرے جائے لیکن قرآنی اس وقت کی جائے گی جب کوئی دلیل شرعی موجود نہ ہو۔

قوله تعالى هذا قلنا اذا كان مع التمسك بالامثال اجمع

دلیل شرعی موجود نہ ہونے کی صورت میں قیاس پر عمل کر نیکی مثالیں

یہاں سے مصنف لکھتے ہیں جب یہ اصولی معلوم ہو گیا کہ قیاس پر اس وقت عمل کیا جائے گا جب قیاس کے علاوہ کوئی دلیل شرعی موجود نہ ہو اس اصول پر مصنف نے چند مثالیں بیان فرمائی ہیں۔

مثال اول: کہ مسافر کے پاس دو ریختن ہیں جن میں سے ایک ریختن میں پانی پائے اور دوسرے میں پانی پاک ہو جس میں اس کو معلوم نہیں کہ کونسا پانی پاک اور کونسا پانی ہما پاک ہے یہ قرآنی نہیں کرے گا بلکہ تجھ کرے گا وہی لے کر قرآنی قیاس ہے اور قیاس کی طرف رجوع اس وقت ہوتا ہے جب اس سے باقی دلیل موجود نہ ہو اور یہاں نہیں موجود ہے "انفس حجبوا غشا ففحقوا صبيحنا عظميا" آیت میں انفس صلی نے پاک پانی کا بدلہ اور قاتلہ ہم ہاں اس میں نہیں پر عمل کر کے مسافر تجھ کے ساتھ نماز ادا کرے گا۔

قولہ: وَلَوْ كَانَ غُفَةً ثَوْبَانِ مَلَأَهُمَا وَنَجَسَ أَحَدُ

مثال چابی: اگر سفر کے پاس دو کپڑے ہوں ایک پاک اور دوسرا پاک اور اس کو یہ معلوم ہو کہ کونسا پاک ہے۔ تو وہ پاک کپڑے کا حصین کرنے کے لئے قوی کرے گا اور جس کپڑے سے متعلق پاک ہونے کی قوی واقع ہو جائے اس کپڑے کو بہن کرنا نہ چاہے گا کیونکہ کپڑے کا کوئی ایسا بدل نہیں جس کی طرف رجوع کیا جائے اس دونوں مثالوں سے یہ بات معلوم ہوتی کہ اسے اور قیاس پر عمل اس وقت کر جائے گا جب قیاس کے علاوہ کوئی دلیل شرعی موجود نہ ہو پھر مصنف فرماتے ہیں کہ جب سفر سے دو کپڑوں کے درمیان قوی کی اور قوی نہ کیے ایک کپڑے کے ساتھ نماز ادا کر لی تو یہ قوی اس کے عمل کے ساتھ پختہ ہو جائے گی تو یہ سو کو بائیس قوی قوی محض سے باطل نہ ہوگی۔

اس کی صورت یوں ہوگی کہ کوئی کے پاس دو کپڑے تھے ایک پاک اور دوسرا پاک اس نے قوی کر کے ایک کپڑا لیکن اگر عصر کی نماز چھ لی پھر عصر کے وقت اس کی قوی تبدیل ہو گئی اور دوسرے کپڑے سے متعلق پاک ہونے کی قوی ہو گئی تو اس سے دوسرے کپڑے کے ساتھ عصر کی نماز پڑھا جائے نہ ہوگا کیونکہ پہلی قوی اس کی تہہ چھنے کے ساتھ ساتھ نہ ہو گئی ہے اور دوسری قوی تو محض قوی ہے اور اس کے ساتھ نماز کا عمل بھی ٹھیک ہے اس لئے سو کہ قوی محض قوی سے باطل نہ ہوگی لہذا اسی کپڑے میں عصر کی نماز پڑھنا واجب اور اگر جس کپڑے میں عصر کی نماز پڑھی تھی۔

قولہ: وَهَذَا بِنُفْخِ غَا إِذَا فُجِرَ مِنْ الْقَبْلَةِ اِم

اعتراض: یہاں سے مصنف ایک اعتراض مقدم کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص پر قبلہ مشرق ہو جائے اس نے قوی کر کے عصر کی نماز ایک جہت کی طرف رخ کر کے ادا کی پھر عصر کے وقت اس کی قوی تبدیل ہو گئی تو اب عصر کی نماز دوسری جہت کی طرف رخ کر کے پڑھے گا ایک پہلی جہت کی قوی اس نے نماز کے عمل کے ساتھ پختہ ہو گئی ہے تو یہ اعتراض اصول کے خلاف ہے جو کہ جان بواک اس کی قوی مل کے ساتھ نہ ہو جائے تو یہ قوی نہ ہو کہ بائیس قوی محض سے باطل نہ ہوگی۔

جواب: مصنف اسی اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ قوی فی الثوب اور قوی فی القبلہ میں فرق ہے وہ یہ کہ قبلہ متعلق ہونے کا احتمال رکھتا ہے جسے کسی دور میں قبلہ بیت المقدس تھا پھر یہ دور کے شروع میں حجاز یا شام یا بیت المقدس قبلہ تھا پھر دوبارہ بیت المقدس مقرر ہو گیا اسی طرح جو مسجد حرام میں نماز پڑھا اس کا قبلہ بھی کعبہ ہے اور جو مکہ کو کہ جس مسجد حرام سے باہر نماز پڑھا اس کا قبلہ جنت کعبہ ہے اور جو لوگ مکہ مکرمہ سے باہر ہوں ان کا قبلہ جنت مسجد حرام ہے اور جب قبلہ متعلق ہونے کا احتمال رکھتا ہے تو قبلہ کے سلسلہ میں قوی کے حکم کا متعلق ہونا یا نہ ہونا ہوگا جیسا کہ نفس کا مشورہ ہو گا اور یہ بات ظاہر ہے کہ تاریخ کے آنے کے بعد مشورہ پر عمل کرنا جائز نہیں ہوگا بلکہ تاریخ پر عمل کیا جاتا ہے لہذا قبلہ کے سلسلہ میں دوسری قوی تاریخ کے آگے نہیں ہوگی اور پہلی قوی مشورہ کے آگے نہیں آتی جہت مشورہ ہوگی تو اب دوسری جہت کی

قیاس کا اصطلاحی معنی: نسخہ بہ النسخ من الأصل الی الفروع بعقلیة مُتَّصِدَة نہضما۔ کہ ہم اصل سے فرع کی طرف

شعری کریم اور عقلی کریم کی مدد سے کسی چیز میں سے اور اس کے قانونی حکم میں،

اور قیاس کے لئے پانچ چیزوں کی ضرورت ہے: (۱) قیاس (۲) مقبض (۳) مہیا (۴) مقبض (۵) علم، جس چیز کی قیاس کیا جاتا ہے اس کو مقبض اور فرع کہتے ہیں۔ اور جس چیز پر قیاس کیا جاتا ہے اس کو مقبض علیہ اور اصل کہتے ہیں۔ اور جو چیز مقبض اور مقبض علیہ کے درمیان مشترک ہو اس کو محبت کہتے ہیں۔ اور جو اس کا واسطہ ہے اس کو قیاس کہتے ہیں۔ اور جو اس کا واسطہ ہے اس کو قیاس کہتے ہیں۔

قولہ: فانما القیاس ضلع من ضلع الشریعۃ الخ

قیاس کا حکم: قیاس کا حکم یہ ہے کہ اگر کسی واقعہ میں سے ایک واقعہ ہے اور قیاس پر بھی اس کا وہی حکم ہے، مثلاً اگر خداوند تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿وَمَنْ يَخْلُقْ كَيْدًا فَلْيَفْعَلْ﴾ (۱) اور اگر کسی نے کہا ہے کہ قیاس بھی بھٹکاؤں میں ہے، اور جب کمال ہے لیکن خود اس کے درجہ میں ہے اور

وہ بھی قیاس کے تحت ثانی ہوئے گا اور کیا ہے۔ مصنف نے اس پر قیاس کے تحت ثانی ہونے پر اس کی دلیل دی ہے۔ اور اس کے تحت ثانی ہونے پر اس کی دلیل دی ہے۔

اور حقیقت قیاس کا حکم یہ ہے کہ اگر خداوند تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿وَمَنْ يَخْلُقْ كَيْدًا فَلْيَفْعَلْ﴾ (۱) اور اگر کسی نے کہا ہے کہ قیاس بھی بھٹکاؤں میں ہے، اور جب کمال ہے لیکن خود اس کے درجہ میں ہے اور

وہ بھی قیاس کے تحت ثانی ہوئے گا اور کیا ہے۔ مصنف نے اس پر قیاس کے تحت ثانی ہونے پر اس کی دلیل دی ہے۔ اور اس کے تحت ثانی ہونے پر اس کی دلیل دی ہے۔

اور حقیقت قیاس کا حکم یہ ہے کہ اگر خداوند تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿وَمَنْ يَخْلُقْ كَيْدًا فَلْيَفْعَلْ﴾ (۱) اور اگر کسی نے کہا ہے کہ قیاس بھی بھٹکاؤں میں ہے، اور جب کمال ہے لیکن خود اس کے درجہ میں ہے اور

وہ بھی قیاس کے تحت ثانی ہوئے گا اور کیا ہے۔ مصنف نے اس پر قیاس کے تحت ثانی ہونے پر اس کی دلیل دی ہے۔ اور اس کے تحت ثانی ہونے پر اس کی دلیل دی ہے۔

قولہ: مؤلف و زاد فن ذالک الاذنی والاشرف علیہ السلام الخ

قیاس کے تحت شرعی ہونے پر احادیث سے دلائل

مصنف نے قیاس کے تحت ثانی ہونے پر احادیث سے دلائل دیے ہیں اور ایک صحابی کا نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«ما جئنا بحدیث من حدیث»

«ما جئنا بحدیث من حدیث» اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب حدیث سے احادیث میں کوئی چیز نہیں ملتی، تو اس کا حکم قیاس سے لیا جاتا ہے۔

پوچھا "ہم دفعہ حسن بالغنا"۔۔۔ عوازم فروع کے حالات و فیصلے جس کے ساتھ کروئے حضرت عوازم جلیل نے جواب دیا "بکتاب اللہ تعالیٰ" کہ کتاب اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو معاذ کے عمل کیا پسند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" رسول اللہ ﷺ کی سنت کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم میں بھی نہ پاؤ تو کیا کروئے؟ پھر حضرت عوازم نے جواب دیا "الاجلہ بالانوار" کہ پھر میں اپنی رائے اور قیاس سے انکار نہیں کرتا مگر حضور اللہ ﷺ نے حضرت عوازم کی بات کو صحیح قرار دیا اور ارشاد فرمایا "الخشنة لك الفأني وفوق رسول رسول اللہ ﷺ علو غایبہ۔ ومن عندنا" کہ تمام قرعیں اس اندک ہیں جس نے رسول اللہ ﷺ کے قدموں کی توفیق دلی میں اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے اور جس سے درامض ہوتا ہے۔

اور حضور اللہ ﷺ کا حضرت عوازم جلیل کے قول کو رد کرنا بخیر اللہ تعالیٰ کا شکر اور انہما میں بات کی دلیل ہے کہ قیاس محبت شرعی ہے۔

۲

دلیل ثانی: قبضہ نم کی ایک صورت انہما سے نہیں حضور اللہ ﷺ کی نہ اس میں آئیں اور عرض کی کہ میرا پیر مرتبہ ہوا ہو گیا ہے اس پر فرمایا کہ تو کیا ہے اور وہ معاشی پر عمل نہیں کرتا یا میرے لئے کوئی ہے جو اس میں کسی طرف سے کچھ کرے تو کیا معاشی کوئی ہو جائے کہ اگر حضور اللہ ﷺ نے فرمایا یا انہما تو کہ تمہارے وہ پیر تو خود ہو جاؤ اس پر انہما کوئی تو کیا تیرے لئے وہ کوئی نہ ہوگا تو اس صورت سے کہ جس میں انہما رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انہما کوئی کا فرق نہ ہو وہی وہی دیکھو نہ ہو۔

اس حدیث پاک میں حضور اللہ ﷺ نے شیخ فاضل کے حق میں کچھ کو حقوق مالک کے ساتھ وفاق کیا ہے اور جہاں کوئی دفعہ مؤثر وہی طرف بھی اثر روا دیا ہے جو انہما اگر اسے بھی جس طرف دوسرے کی طرف سے مافی قرضہ را کرنے سے وادوم تا سے اس طرف سے دوسرے کی طرف سے مع فرمایا کرنے سے بھی مع وادوم تا ہے۔ اور یہ کہ حقوق مالک کے ساتھ اتفاق نہ ہوا۔ دونوں کے درمیان میں موافقت نہ ہو۔ وہاں نہ انہما میں نہ معلوم ہو کہ قیاس محبت شرعی ہے کہ نہ انہما قیاس محبت شرعی نہ ہونا تو حضور اللہ ﷺ کو جس طرف بھی استدلال نہ کرتے۔

دلیل ثالث: ان مہارت جوامہ ثانی کے اوپر ہے کہ ترمذی میں انہما نے اپنی کتاب "الاقوال" میں حضرت قیس بن علقمہ بن علی بن ابی رزینہ نقل کی ہے ان کے علاوہ ترمذی میں اور انہما نے اپنی کتاب میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ ایک یہودی قاضی نے حضور اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور مسئلہ چھکارا کہ اس کے بیوی آپس کی کیا رائے ہے اس کوئی کے پاس سے میں جو دیکھ کر نے سے بعد اپنے ذکر و بھونے تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا "انہما لیسوا الا بحدیثہ جلی" کہ کوئی ہے انہما اس کے لئے کہ ایک ترمذی میں اس طرف دوسرے اصحاب کو بھونے سے انہما کوئی کی طرف ذکر و بھونے سے انہما کوئی کی طرف سے حدیث پاک میں بھی حضور اللہ ﷺ نے ذکر و بھونے کے دوسرے اصحاب کو بھونے کیا ہے اور انہما کوئی میں علت ذکر و بھونے کا نہ لگتا ہے اس حدیث سے بھی انہما کی محبت شرعی ثابت ہوتا ہے۔

مثال اول: یہ ہے کہ حضرت حسن بن زید نے کسی سے سوال کیا کہ نماز میں قہقہہ کر پڑھنے سے وضو نہ جائز ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ وضو نہ جائز ہے اور قہقہہ کا کر پڑھنے سے وضو کا نوت جائز نہیں ہے۔ حیات ہے کہ ایسا ضعیف امر یا مردہ صحابی مسجد نبوی میں آئے اور گڑھے میں گر گئے بعض صحابہ جو نماز میں تھے قہقہہ باز کر پڑھیں۔ تو حضور اقدس ﷺ نے نماز سے فراغت کے بعد ارشاد فرمایا: "أَلَا سَمِعْتُمْ صَوْتَكُمْ وَنَحْنُ فِيهِ قَهْقَهَةٌ فَلَوْلَئِذَا الْوُضُوءُ وَالصَّلَاةُ خُفِضُوا؟" کہ جو تم میں سے قہقہہ باز کر پڑھو وہ وضو اور نماز روزوں و بارودانے والی نہیں کے مقابلہ میں نماز میں قیاس کو پیش کرے گا کہ نماز میں پاک دامن عورت پر نہایت گوارا ہے تو میں کا وضو نہیں نہ ناقص نماز تو نواقی ہے حالانکہ پاک دامن عورت پر نہایت گوارا ہے اور وہ جانی حکایت ہے، لہذا نماز میں قہقہہ کا جو قہقہہ کی نسبت کہ وجہ حکایت ہے اس سے وضو نہیں کرنا چاہیے۔ یہ قیاس نہیں کے مقابلہ میں ہے اور اس کا خاسر کرتی ہے کہ نماز میں قہقہہ کا کر پڑھنے سے وضو نہ جائے اور قیاس تمہارا کہ ہے کہ نماز میں قہقہہ کا کر پڑھنے سے وضو نہ جائے۔ چونکہ یہ قیاس نہیں کے مقابلہ میں ہوا ہے اس لئے یہ قیاس صحیح نہ ہوگا۔

مثال ثانی: عورت پر بوجہ عیوب یا عائدہ وغیرہ کے ساتھ حج وغیرہ کے سفر پر بالاتفاق یہ مکتبی ہے اس پر قیاس کر کے حضرت امام شافعی نے فرمایا یا اتحاد و بدو اور اہل عورتوں کے ساتھ حج بھی جائز ہے اس لئے کہ جس طرح حرم کے ساتھ سفر کرنے سے قہقہہ کرنا جائز ہے اسی طرح دیدار اور اہل عورتوں کے ساتھ سفر کرنے سے بھی ممانعت ہے۔ لیکن یہ قیاس نہیں کے مقابلہ میں ہے اور وضو وہ حدیث ہے جو حضرت امام ربیع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لَا مَجْلُ لِمَنْ رَأَى فَوْقَ مَائِلَةٍ وَاللَّوْجُ الْأَخْرَاقُ تُصْغَفُ عَنْهُ" مؤلف لافظہ اذ اعم و انہا لیہا اذ اعم و معہا البوہا و ذو ذیہا او ذو ریحہ فمخروج فہما" یہ نہیں اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ بغیر حرم کے عورتوں کے لئے سفر جائز نہیں اور قیاس تقاضا کرتا ہے کہ اہل عورت اور دیدار عورتوں کے ساتھ سفر جائز ہے لیکن یہ قیاس نہیں کے مقابلہ میں ہوا ہے اس لئے یہ قیاس صحیح نہیں ہے۔

قوله تعالى: وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنَاتُ

شرط ثانی کی مثالیں

قیاس کے صحیح ہونے کے لئے شرط ثانی یہ تھی کہ اس قیاس کی وجہ سے نہیں کے احکام میں سے کسی حکم میں تبدیلی واقع ہو رہی ہو مصنف نے اس کی دو مثالیں بیان فرمائی ہیں۔

مثال اول: کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک اس میں نیت کہ شرط ہے حج پر قیاس کر کے کہ جیسے عجم میں نیت کہ ضروری ہے یہ عجمی وضو میں بھی نیت کہ ضروری ہے جس طرح حج طہارت اور مصالح الصلوۃ ہے اسی طرح وضو بھی طہارت اور مصالح الصلوۃ ہے جو حج میں نیت، بالاتفاق

روزے پر قیاس کرنے ہوئے۔ اور پھر کے لئے روزہ کا حکم رابع پر قیاس کرنا ہے متبع پر قیاس کرتے ہوئے اور متبع جب امام تشریف میں روزہ نہ رکھ سکے تو اس کے بعد روزہ رکھے گا فقہار متابع پر قیاس کرتے ہوئے۔

تجزیہ عبارت: مذکور عبارت میں مصنف نے صحیح قیاس کی شرط رابع کی مثالیں بیان فرمائی ہیں پھر صحیح قیاس کی شرط خامس کا مثالیں بیان فرمائی ہیں۔

تشریح: قوله من قال الزابع هو ما یكون الظاہل لاشیء شذوہی

شرط رابع کی مثالیں

قیاس کے صحیح ہونے کے لئے شرط رابع یہ تھی کہ ضعیف کا بیان۔ تاہم شرعی کوہیت کرنے کے لئے ہر قسم غری کو ثابت کرنے کے لئے نہ ہو اور حکم شرعی کوہیت کرنے کے لئے قیاس کیا جائے تو یہ قیاس صحیح نہیں ہوگا مصنف نے شرط رابع کے نہ پانے جانے کی دو مثالیں بیان فرمائی ہیں۔

مثال اول: شائع کرنے کا ایک مضبوط صفت مٹی، نمونہ کے صنف کے ساتھ کیا جائے کہ وہ کچے کچے آدھا رہتا ہو اور اس میں شاذ مٹی ہو تو وہ غری ہے، کیونکہ غری کوہیت کے لئے کہتے ہیں کہ وہ عقل کو، حدیث لیتی ہے اس کے لئے کہ غری کے غری مٹی چھوٹنے کے ہیں جس طرح غری کے کچے شرو سے تیار کر، اور شراب عقل کو حدیث لیتی ہے اور عقل کو حدیث لیتی ہے اس سے اسے غری لیتے ہیں اسی طرح آگ پر پکا پکا شیر یا گھور کی عقل کو حدیث لیتا ہے لہذا اس پر قیاس کرتے ہوئے اسے بھی خرما جانے کا اور جو غم کرنا ہے وہی غم ملوں، صفت کا بھی ہوگا اور اس کا ایک فقرہ بھی چلا عام ہے اور اس کو حال سمجھنے والا کافر ہے۔

لیکن ہم جواب دیتے ہیں کہ آگ پر پکے ہوئے شیر یا گھور کو کچے شیر یا گھور پر قیاس کرتے ہوئے غری کرنا اور اس کا شراب مٹی پر قیاس کرنا غلط ہے، یہاں صفت کا بیان مٹی پر پکا پکا شیر یا گھور کی لئے ہے نہ کہ غری مٹی کے لئے، اور اگر قیاس کے صحیح ہونے کی شرط پانے کے لئے ہوگا بیان اور اگر شرعی کوہیت کرنے کے لئے ہوگا، تو غری کوہیت کرنے کے لئے ہوگا۔

مثال ثانی: زیریں سے مصنف شرط رابع سے نہ پاس نہ پاس نہ ہوئے کی دوسری مثال بیان فرماتا ہے، اس کا صنف کے نزدیک جائی یعنی کھجور، ساقی نہیں جانتا اس پر قیاس کرنا نہ جائز نہیں ہوتا، لیکن شائع کے نزدیک مٹی بھی ساقی ہے اس لئے اس پر قیاس کرنا نہ جائز ہوگا، شائع نے مٹی کو ساقی پر قیاس کیا ہے اور ملحقہ بیان کیا ہے کہ ساقی کو ساقی اس کے کہتے ہیں کہ دوسرے کو مال خیر طریق سے لے لیتے ہیں اور اس مٹی میں جانی بھی ساقی کے ساتھ شریک ہے کہ وہ بھی میت کا کھن غیر طریق سے لیتا ہے، تو ساقی پر قیاس

مثال اول: باپ کو پتے پہنچنے پر نکالنے کی اجازت حاصل ہے اور اس کی قطعہ دلائل صریحہ، یہ قطعہ معلوم کہ ان جماع ہے، تو مذکور ہی قطعہ کی وجہ سے کہا جائے گا باپ کو کھانچ پھینک پر عمل و اذیت مجبور حاصل ہوتی۔

مثال ثانی: اسی طرح لڑکے کو حاصل کے ساتھ پانچ ہوتا باپ کی اذیت مجبور کے زائل ہونے کی قطعہ ہے اور ان جماع صریحہ بطور اس حاصل ہے ہی قطعہ کی طرح باپ کی اذیت مجبور ختم ہو جائے گی ذہب کی حلال کے ساتھ واقع ہو جائے گی۔

مثال ثالث: اسی طرح مستطافہ صورت کے نعل میں اسوئے کی قطعہ دلائل صریحہ کا جاری ہونا ہے تو اسی قطعہ کی وجہ سے غور و نظر کا غور و نظر ہی ہو گا جو اسوئے کے طرز و رنگ کی تفسیر کے مریض اور افسوس کی طرف سے مریض کی طرف۔

قوله: قلنا هذا لعل الخبايا على نواغیر۔

اقسام قیاس

یہاں سے مصنف علم کے حدودی دئے کے ساتھ سے قیاسی قیاسیں بیان فرمائی ہیں۔

قیاس کی قسم اول: قسم اول یہ ہے کہ جس صورت کی طرف تہدنی کیا گیا ہے اور علم جو اصل میں ثابت ہے وہ ان کی نوع ایک ہو، یہی نوع کا تہجد، یہی علم جو اصل میں ثابت ہے جس شکل وہوں کا اللہ ایک ہو۔

قیاس کی قسم ثانی: قسم ثانی یہ ہے کہ وہ علم جو اصل میں ثابت ہے اور علم جو اصل میں ثابت ہے وہوں کی جنس ایک ہو لیکن نوع مختلف ہو۔

قوله: هذا لا یخاد من النوع ما قلنا ان الصغیر

قسم اول اتحاد فی النوع کی مثالیں

یہاں سے مصنف قیاس کی قسم اول اتحاد فی النوع کی تفسیر میں ذکر کر رہے ہیں، اتحاد فی النوع کا مطلب ہے کہ نوع کا تہجد، اصل کا علم ہو لیکن شکل کے لحاظ سے مختلف ہو۔

ولایت ان کا نہ مکمل ہوئی وہ آپ کے لئے اب یہاں دونوں ولایتوں کی مجلس و قیاس کے فرق اور امت میں مقیم اور مقیم علیہ دونوں شریک ہیں۔ لیکن دونوں کی نوع مختلف ہے کہ مقیم جس میں فرقہ اور امت ہے وہ مقیم میں فرقہ ولایت نکلا ہے۔

مثال ثالث: ذی القعدة کے ساتھ باقی ہوا اس کے مال میں ولایت اب کے زائل ہونے کی علت ہے اور اسی علت سے فرقہ مقیم کی وجہ سے بالذکر کی مدت بھی باقی ہوئی ولایت ان کا زمانہ باقی ہے، یہاں بھی مقیم اور مقیم علیہ مقیم جس سے ولایت کے زائل ہونے میں اصل اور فرقہ دونوں شریک ہیں لیکن دونوں کی فرقہ الگ الگ ہے، لہذا اصل میں فرقہ ولایت مانا ہے اور فرقہ میں نوع ولایت نہیں ہے۔

قولہ لہذا فی هذا النوع من القیاس من نخصه بالعلل

اس نوع میں تجنیس علت کا ضروری ہونا

یہاں سے صنف فرماتے ہیں کہ قیاس میں فرقہ میں اصل اور فرقہ کا قیاس ہوتا ہے اس میں تجنیس علت ضروری ہے لیکن علت کا مقیم ہونا ضروری ہے مقیم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ علت اس قدر عام ہو کہ اصل اور فرقہ دونوں کو شامل ہو، اگر صرف ہر دو کو لکھ دیا علت اصل میں قیاس کی بات نہیں فرقہ میں نہ پائی جاتی تو تجنیس علت کے نہ پانے پانے کی وجہ سے وہ قیاس بھی صحیح نہ ہوگا۔

بچے سمجھ رہے ہیں کہ خود معروف نہ لے کر ماہر ہے اس کے شریعت کے اس کے مال میں باب کو معروف نہ لے کر ولایت اور اختیار ایسے نہ کہ اس کے مال کے ساتھ جو مسلمین اور فاضلہ ولایت ہیں وہ نہ کہ وہ ہوں پر ہم نے دیکھ کر منظرہ اپنے نفس میں بھی خود معروف نہ لے کر لے کر ماہر ہے اس کے اس کے نفس میں باب کے لئے ولایت ثابت ہوئی تاکہ ان کے نفس کے ساتھ جو مسلمین اور فاضلہ ولایت ہیں وہ بھی مثلاً نہیں، تو یہاں پر فرقہ اصل اور ولایت کی علت ہے، وہ ماہر نہ لے کر نفس دونوں کو شامل ہے ایسی ہر ہم کے سطح کے نفس پر بھی ولایت اب ثابت کرنا ہے لیکن ولایت اب ثابت ہے۔

پھر مسئلہ فرقہ سے قیاس کی مراد بھی مقیم میں ہے جہاں پر اصل اور فرقہ کا قیاس مقیم میں متحد ہو وہاں اصل کے نزدیک مقیم جس کے مکمل علت کا عام ہونا ضروری ہے اور اصل جو فرقہ دونوں میں ملتا ہے۔

وَحُكْمُ الْعِيَالِ الْأُولَى لَا يَسْتَلْ بِالْفَرْقِ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ جَعَلَ الْعِيَالُ لِسَائِدِهِ فِي الْخُلْعِ وَحَدِّ الْإِحْذَاءِ هُنَا فِي الْحُكْمِ إِنْ افْتَرَقَا فِي تَغْيِيرِ هَذِهِ الْعِلَّةِ وَحُكْمِ الْقِيَاسِ الْقَامِي فَسَادَةُ سَائِدَةِ التَّجْنِيسِ وَالْفَرْقِ الْخَاضِرِ وَهُوَ نِسَابُ الْأَوْسَاقِ الضَّعُفِ فِي الْإِلَاقَةِ الضَّعُفِ فِي الْخَالِ فَوْقَ تَأْخِيرِهِ فِي الْإِلَاقَةِ الضَّعُفِ فِي الْقِيَمِ وَبِمِثْلِ الْقِيَمَةِ الْخَالِدِ وَهُوَ الْقِيَمُ بِهَذَا فَسَائِدَةُ بِالْأَوَّلِيِّ وَالْإِحْذَاءُ ظَاهِرٌ وَنَحْيِيقُ ذَلِكَ إِذَا وَجَدْنَا وَصْفًا غَنَسًا لِلْحُكْمِ وَهُوَ مُحَالٌ يُوجِبُ قُبُولَ الْخُلْعِ وَتَبْنَاءُ مَا بِالْفَرْقِ الْخَالِدِ وَفَرْقُ الْخُلْعِ بِهِ الْحُكْمُ فِي

موضوع الإجماع وجهان أحدهما أنه لا يمكنه تأسيسه لا لتعماده الشريعة بكونه عليه وظهوره إذا رتبنا شخصيا
اعلمنا فقيرا أو زاهيا علمنا على الظن أن الاعتناء برفع حاشية الظاهر وتحصيل معاني القرب إذا تجرد
عننا فنقول أنا زاهيا وضعا فمناشنا للحكم وقد افترق به الحكم بين موضع الإجماع بعلم الظن
بإضافة الحكم إلى ذلك أو لوضف وغلبة الظن في الشريعة توجب العمل عند انعدام ما عوقفا من الدليل
بغيره أو مساهرة أو على ما يرى من بقره ما أم يجوز أن لا يقره في هذا عندنا بل الشكوى والحكم
هذا في فوائده أن يجرى بأمر الفاعل لا في بطلان بطلان أو في ضرورة الحكم فلا يفتي
استلزام إصاغة الحكم إليه ولا يشترط الحكمة في ذلك كما سأل على غلبة الظن وقد سئل ذلك باختلاف
وعلى هذا كان الجمهور بالشوق الأول مسئلة الحكم بالشهادة بعد تركه الشاهد وتعديله والشوق الثاني
مسئلة الشهادة عند جهل الدعوى الشرعية والنية أو قال مسئلة الشهادة المستندة

ترجمہ: درپہاں ازل کا قسم ہے کہ وہ فرشتہ کی وجہ سے باطن نہیں رہا، اس لئے کہ حاصل فرما کے ساتھ وہ سلتے ہیں جس کا کیا اقسام

میں بھی اللہ کا تقاضا وہی ہے کہ ان لوگوں کو اللہ کی رحمت سے محروم نہ رہیں۔

[illegible]

اور متوقع جہاں میں اس سے بہتر حکم ملتا ہے، سو تو ضرور اس وصف کی طرف ملاحظہ کیجئے کہ وہاں اس لئے کہ شریعت نے اس وصف کی حد ۲۰ سال کی تحدید رکھی ہے، اور اگر اس کی نظیر یہ ہے کہ جب ہم نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس سے نفیہ و ردیم، یا بے فتنہ غالب ہو گا کہ نفیہ کو ردیم، یا نفیہ کی وجہ سے ردیم، کہ اس سے اس کو خواب کے بغیر، یا صاف کرنے سے، یا جب یہ بات معلوم ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب ہم نے اسے وصف دیکھا، اور عمر کے حساب سے وہ اب بوجہ ان وصف نے، تو خود میں اتنا ہی خطر مستقر نہیں ہو گا، تو غلبہ غالب ہو گا، ان وصف کی طرف ہم کے منسوب ہونے کا اور غلبہ غالب شریعت میں اوپر کی دلیل سے مدد سے ہونے کے وقت میں کو خواب کے تباہ جیسے معاملہ پر یہ غلبہ غالب ہو کہ اس کے نزدیک نہیں پڑتی ہے، تو اس کے لئے ہم کہنا چاہتا ہوں کہ اگر اسی اصل یا آخری کے مسئلہ میں ہیں اور اس خاص کا حکم یہ ہے کہ وہ فرق حساب سے باطل ہو جاتا ہے، نہ لے کر اس وقت حکم کی صورت میں ایک مناسب موجد سے جو اس وصف حساب کے علاوہ ہے، لہذا حساب ذیل کی طرف حکم کے منسوب اس لئے کہ سلسلہ میں غلبہ غالب الی نہیں، یہے گا کہ اس میں وصف کی حد سے ہم ملاحظہ نہ ہو گا، اس لئے کہ وہ حکم

علیہ ظہن کی جامع قیاس اور علیہ ظہن فرقی میں سے باطل ہو گیا۔

اگر کسی پر نوع اول پر عمل کرنا ہو گا تو اسے اس کے نزدیک اور قعدیل کے بعد شہادت پر عمل کرنا ہو گا۔ اور نوع ثانی پر عمل کرنا ایسا ہے جس طرح کہ اس کے نزدیک سے پہلے کوئی کوئی جو ان کی عدالت کے خلاف ہوئے کے وقت اور نوع ثالث پر عمل کرنا مستور الہیٰ کواد کی کوئی کی طرف سے۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ بات میں مصنف نے قیاس متحد فی النوع اور قیاس متحد فی الجنس کا نظم بیان فرمایا ہے۔ پھر صحت مطہرہ میں (۱) قسم اول (۲) صیغہ دران کی مثالوں کو بیان کیا۔ پھر صحت کی قسم ثالث کے قیاس و ضم اور قیاس کو اقسام میں شریعت کے قیاس پر عمل کرنے کا مہیا کیا۔

تشریح: قوله نوخذکم العنصر الاول ان لا یدخل ما لفرق ید

قیاس کی قسم اول متحد فی النوع کا حکم

یہاں سے مصنف قیاس کی قسم اول متحد فی النوع کا نظم بیان فرمایا ہے۔ یہ قیاس اتنا قوی ہے کہ اصل اور فرع کے درمیان فرق بیان سے باطل نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس میں اور نوع جب صحت میں متحد ہیں تو حکم میں بھی ان کا متحد ہونا ضروری ہو گا۔ اگر کوئی ان دونوں کے درمیان فرق ظاہر کرتا ہے تو اس سے یہ قیاس باطل نہ ہو گا کیونکہ اصل اور فرع میں تمام اوصاف میں اتحاد ضروری نہیں بلکہ بعض اوصاف میں اتحاد ضروری ہے اور یہاں صحت میں قیاس یہ جاتا ہے۔ نتیجتاً وہ اپنے احکامات میں بھی صحت پذیر اور صحیح رہتا ہے۔ ان کا اصل و اصل ہے اگر کوئی کہے کہ ان میں فرق اور اختلاف ہے۔ اسے کافرت و متعصب قیاسی کہیں گے۔ یہاں سے قیاس میں شریعت کا حکم ہو جاتا ہے۔

قوله نوخذکم العنصر الثاني

قیاس کی قسم ثانی متحد فی الجنس کا حکم

یہاں سے مصنف قیاس کی قسم ثانی متحد فی الجنس کا نظم بیان فرمایا ہے۔ جس میں اگر کوئی شخص جنس صحت کا ذکر کرے تو جنس صحت کے احکام کا مطلب یہ ہے کہ ایک حکم کی جو صحت سے وہی صحت دوسرے حکم کی جنس ہے۔ اور اصل اور فرع کے درمیان مخصوص فرق بیان کرنا۔ تو یہ قیاس قیاس قیاس کے کہ جیسے صحت کے دل میں باپ کو اس سے تعریف حاصل ہے تو صحت سے جس میں بھی صحت کے وہ اپنے تعریف حاصل ہوگی، اگر کوئی ان کے درمیان مخصوص فرق بیان کرے کہ وہ اپنے تعریف حاصل ہے تو صحت سے جس میں بھی صحت کے وہ اپنے تعریف حاصل ہوگی، اگر کوئی ان جنس میں ہے۔ اس سے کہہ کر کوئی خاص اور جس بہت قوی قیاس میں بھی حائے، پہلے کی ضرورت، کبھی کبھار اور جو قیاس کی ضرورت، وہ بھی

استنباط کی دوسری چیزوں کی ضرورت پیش آتی ہے اور مغیر خود مال میں تصرف کرنے سے عاجز ہے اس لئے شریعت نے اس کے باپ کے لئے تصرف فی المال کی ولایت ثابت کی ہے لیکن مغیر کی اس طرح کی تاثیر اس کے نفس میں نہیں ہے کیونکہ تابع میں شہوت نہیں ہوتی جس کو پورا کرنے کے لئے اس کو کفر کی ضرورت ہو اس لئے کفر کے سلسلہ میں اس کو دل بنانے کی ضرورت ہی پیش نہ آئے گی لہذا مال میں باپ کی ولایت تصرف میں مغیر کو زیادہ دخل ہے اس وقت نفس میں ولایت کے تصرف کے واسطے تصرف فی النفس کی ولایت کو تصرف فی المال کی ولایت پر قیاس کرنا قیاس میں اختلاف ہو گا چنانچہ اس فرق کے بعد جو قیاس فاسد ہو جائے گا۔

قوله لهؤلاء بنی القیاس فی القیاس ولقد فیما مضی یجوز

قیاس کی قسم ثالث معلومہ بالاجتہاد والاستنباط

یہاں سے مصنف قیاس کی قسم ثالث کو جان فرما دے ہیں کہ یہ سلسلہ اجتہاد و استنباط کے درجے حاصل ہو مصنف نے اس کو تیسری قسم قرار دیا ہے حالانکہ حیثیات کے اعتبار سے یہ چوتھی قسم ہے کیونکہ فصل کے شروع میں کہا تھا کہ وہ سلسلہ واقعہ کتاب اللہ سے ہوگی یا سنت سے یا اجماع سے یا اجتہاد کے اجتہاد اور استنباط سے معلوم ہوگی اس امر کا اعتبار ہے یہ چوتھی قسم ترقی ہے لیکن مصنف نے اس کو ثانیہ تیسری قسم میں اس لئے داخل ہے کہ جو سلسلہ کتاب اللہ اور سنت سے معلوم ہو اس کو ایک سلسلہ قرار دیا ہو کہ وہ سلسلہ نفس سے معلوم ہو نفس چاہے کتاب اللہ ہو یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہو اس اعتبار سے یہ دونوں ایک قسم تیسری ہیں اور دوسری قسم اول سلسلہ اجتہاد و استنباط سے ثابت ہو اور تیسری قسم دوم سلسلہ اجتہاد و استنباط سے معلوم ہو مصنف فرماتا ہے کہ اگر قیاس جو ایک سلسلہ کے ذریعے معلوم ہو اور ولایت جو سلسلہ اجتہاد و استنباط سے معلوم ہو اس کا بیان ظاہر ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ جب ہم کسی نفس میں ایسا وصف پائیں جو ہم کے مناسب ہو اور وہ وصف ثبوتی حکم کو ثابت کرتا ہے ظاہر کی طرف نظر کرتے ہوئے وہ وصف اس حکم کا تقاضا کرتا ہو اور اس وصف کے ساتھ موقع اجراء میں حکم مطعون بھی ہو چکا ہو تو ایسی صورت میں ہمیں لازم نہیں ملے گا کہ وہ بیان حاکمیت کی وجہ سے یہ وصف حکم کے مناسب ہو گا اور یہی وصف حکم کی علت ہو گا اگرچہ شریعت نے اس وصف کی علت ہونے کی شہادت نہ دی ہو۔

یعنی اجتہاد اور استنباط سے سلسلہ معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جس چیز کے بارے میں حکم بیان کیا گیا ہے اس کے اوصاف میں غور کریں جو وصف حکم سے زیادہ مناسب ہو اور اس کا تقاضا بھی کرتا ہو تو اس وصف کو اس حکم کی علت قرار دیں اگرچہ شہادت شرعی موجود نہ ہو اس کی مثال یہ ہے کہ جیسے کسی شخص نے کسی فقیر کو ایک درہم دیا اور اس کی علت بیان نہیں کی تو غالب گمان یہی ہے کہ اس شخص نے اس فقیر کو ایک درہم اس کی حاجت کے دور کرنے کے لئے دیا ہو گا اور آخرت کا ثواب حاصل کرنے کے لئے دیا ہو گا اور فقیر کا کفر ہونا اعطاء درہم کی علت ہے اور غالب گمان اس عمل کی ضرورت ہوتا ہے۔

پھر مصنف فرماتا ہے کہ جب یہ بات معلوم ہوگی تو ہم کہیں گے کہ جب ہم نے ایک ایسا وصف دیکھا جو حکم کے مناسب ہے اور موقع

ہمیں صنف اولیت قرار دینا، وہ صنف ملت نہیں بلکہ کوئی دوسرا صنف غمخیز ملت ہے تو یہ تو بے جا وجہ التمسٰ تھمکہ ہے۔

[illegible][illegible]

ہم سمجھتے ہیں کہ ہم تعمیر نہیں کرتے۔ مگر اگر وہ خود اس سے تعبیر کرے گا، اور اس راوی سے کہ وہ اگر کوئی ہے، واجب مقدمہ خود کو کہہ دے، پس جب کہ واجب سے واجب مطلقاً ہونا صحیح ہے، مگر اس کے بعد دین مطلقاً نہیں ہوتا، ہم جو واجب ہیں کہ نہ تقسیم نہیں کرتے اس بات کو کہ اس راوی واجب نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں بعد از ان کے حرام سے پیش آنے کے بعد کفر کے بعد سے دین کی اس راوی سے ان کے

کے علت ہونے کا انکار کر دے اور یوں کہے کہ جس وصف کو آپ نے علت قرار دیا ہے ہم اس کو علت تسلیم نہیں کرتے بلکہ علت اس کے علاوہ دوسرا وصف ہے۔

ممانعت کی قسم ثانی منع الحکم: حکم کا انکار کرنا بھی محض مورد عمل نے جس وصف کو علت قرار دیا ہے اس میں اس وصف کا وجود بھی تسلیم کرے اور یہ بھی تسلیم کرے کہ وہ وصف منع ہونے کی سببیت رکھتا ہے لیکن محلیل نے جو حکم علت قرار دیا ہے اس میں حکم کا انکار کر دے اور یوں کہے کہ آپ کا یہ حکم علت نہیں ہوتا بلکہ اس کے علاوہ دوسرا حکم علت ہوتا ہے۔

قوله: **بِطَائِفِ قَبْلِ قَوْلِهِمْ صِفَةُ الْفَعْلِ وَخِثْ بِالْفَعْلِ ۝**

قسم اول منع الوصف کی مثالیں

یہاں سے مختلف جماعت کی قسم اول منع الوصف کی روایتیں بیان فرما رہے ہیں۔

منع الوصف کی مثال اول: نہایت جتنے ہیں کہ اگر کوئی شخص میرا غصہ کی بات کر جائے تو صدقہ فطر اور کرم چاہے گا ساقط نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے کہ صدقہ فطر واجب ہونے کی علت فقر ہے اور فقر رمضان کی شب کی آخری رات غروب آفتاب کے بعد شروع ہو جاتا ہے لہذا اگر کوئی شخص عید الفطر کا چاند دیکھنے کے بعد رات میں میرا تو اس کے ذمہ سے صدقہ فطر ساقط ہوگا لیکن ہم اتنا فقہ کہتے ہیں کہ شب کی رات میں وصف یعنی فقر کو واجب صدقہ فطر کی علت قرار دیا ہے ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ صدقہ فطر کے وجوب کی علت "وَأَمْسَ تَهْمُؤُنَا" و "لَمْ يَزَلْ يَنْقَلِبْ" ہے کہ وہاں یہاں جس سے فقر کا یہ تعین ہو رہا ہے کہ بے جا اور ان کے امور کی بحالی کرتا ہے لہذا عید کے دن صبح صادق سے پہلے جو لوگ میرا نہیں تھے ان پر صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا اور عید الفطر کی رات اگر کوئی بچہ پیدا ہوا تو کوئی قریبی مسلمان ہو کر تو ان پر صدقہ فطر واجب ہوگا۔

قوله: **وَمَا كَذَلِكَ إِذَا قِيلَ لِفَرَزِ الزَّكَاةِ وَاحِدٌ لِمَنْ الْقَدَمَةُ ۝**

منع الوصف کی مثال ثانی: اگر سوال میں ہونے کے بعد کسی کا منصب اس بات پر پایا کہ حضرت ابی سہل خضعی کے نزدیک زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائی گی اور حضرت امام شافعی کے نزدیک زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتی حضرت امام شافعی کی دیکھ کر زکوٰۃ مال مکمل ہونے کے بعد اس کے ذمہ میں ۱۱۰۰ تھیں جو چھ دن میں ۱۰۰ تھیں وہاں ۱۰۰ کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوتی جیسے دین بطور انٹل کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوتا لہذا زکوٰۃ بھی ذمہ سے ساقط نہیں ہوگی لہذا ہمارے اہل بیت کی علت فقہ زکوٰۃ کا ذمہ میں واجب ہونا ہے وہ مال خالص کے بدلے ہونے کے بعد ہمارے واجب کی علت یعنی ذمہ میں فقہ زکوٰۃ کا واجب ہونا چھوٹا موجود ہے آپ نے کہا کہ علم یعنی واجب بھی دینی رہے گا۔

مطلوب اسے معلول نے ملاد ہے جس کا معلول نے معلوم کیا ہے اور اس کی مثال یہ ہے۔ جب وضو میں کبھی حد ہے تو اس کے تحت داخل نہ ہوگی اس لئے کہ حد میں داخل نہیں ہوتی، ہم کہیں گے کہ مرفوع سا فاعل کی حد ہے تو اس کا فاعل کے قسم کے تحت داخل نہیں ہوگی اس لئے کہ حد میں داخل نہیں ہوتی۔

اور اسی طرح کہ جب ہے کہ مکرر مضاعف کا درجہ مضاعف ہے تو اس میں قسمیں کے جائز نہیں ہوگا جیسے قضاء کا درجہ ہم نہیں گئے کہ فرض روز والی قسمی کے جائز نہیں ہے لیکن یہاں قسمیں شریعت کی طرف سے پائی گئی ہے اور ان کے تحت ہم شامل نہیں ہیں کہ وہاں مضاعف ہند سے کی قسمیں کے بغیر ہ جائز نہیں ہوتا جیسے قضاء کا درجہ ہم کہیں گے کہ قضاء کا درجہ مضاعف نہیں کے جائز نہیں ہے مگر قضاء میں قسمیں شریعت کی طرف سے ثابت نہیں ہوئی اس لئے ہند سے کی قسمیں نہ ہو کر وہاں کی ہے اور یہاں قسمیں شریعت کی طرف سے پائی گئی ہے تو اس ہند سے کی قسمیں شریعت میں ہوگی۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ عبارت میں صاحب کتاب نے قیاس پر وارد ہونے والے اعتراضات میں سے اور اعتراضات قول بموجب علتہ اور اس کی تشریح بیان فرمائی ہے اور پھر اس کی دلائل ذکر کی ہیں۔

تشریح: قرۃ: واما نقول بالانحطاط فهو لعلیہ

اعترض ثانی قول بموجب العلة

قول بموجب علتہ کا مطلب یہ ہے کہ مرفوع صبری صحت کا تعلیم کرے مگر اس کے معلول ہر حکم کو تسلیم کرے اور انہا کرے اور اسے صحت کا معلوم کرے کہ اس صحت کا معلول اس صحت کے علاوہ ہے جس کا معلول اور استدلال نے معلوم کیا ہے یعنی اس علت پر قیاس کرنے والے نے ہر حکم مرتب کیا ہے ہر حکم مرتب نہیں بلکہ اس سے علاوہ کوئی دوسرا مرتب ہے۔

قرۃ: ومثاله العرفی حذ فی باب النہ صۃ: الب

قول بموجب العلة کی مثالیں

یہاں سے مختلف قول بموجب علتہ کی دو مثالیں ذکر فرمادے ہیں۔

مثال اول: بموجب اختلاف نے ذرا یک مرتبہ میں یہ ہیں داخل ہیں لیکن انہوں نے ذرا یک مرتبہ میں یہ ہیں میں۔ غرض میں سے لئے نہیں کہ وہاں انہوں نے ذرا یک مرتبہ میں ہے انہوں نے کی دلائل سے کہ وضو میں "السی الفی" صحاح وایت سے اور ثابت کیا میں داخل نہیں ہوتی لہذا مرفوع مضاعف یہ سے حاصل میں داخل نہیں ہوتی لہذا مرفوع کا وجہ بھی نہیں نہ ہوگا۔

والحفظ من علة قلنا لا بد من جريان الزموم في القليل نوجب حرمانه من الكثير كالأقلام وكذلك في
منعلة الملقح بالخرم خرمه انما النفس نوجب حرمة اقلام الطرب كالشبه قلنا بل حرمة
اقلام الطرب يوجب حرمة اقلام النفس كالشبه فانما جعلت علة معلولة لانه لا بد ان الحكم لا يفتي بة
له لا سيما ان يكون الشيء الموجد علة للشيء ومغلولا له والشعور الثاني من القلب ان يجعل
الشائب ما خلفه العمل بة لما اذاع من الحكم بة لانه ذلك الحكم فيصير حجة للمقابل بعد ان
كان حجة للمخالف بمائة نسو ومضمان عموم فرض فيشتدوا القبيح له كالعقد قلنا لما كان
العموم فرضا لا يشتدوا القبيح له بعد ما ذهب اليوم له كالعقد.

ترجمہ: اور یہ حال عقبہ تو اس کی دوستیں ہیں، میں دوسری سے ایک یہ ہے کہ معاملے نے جس طرح کو حکم کی اطلاع قرار دیا ہے مسائل اسی چیز کو حکم کا حصول دے گا، اس کی مثال ثقیل کا حکم میں یہ ہے کہ ماہی کثیر میں رہا کا جاری ہو تا قلیل میں رہا کے جاری ہونے کو ثابت کرتا ہے جیسا کہ ثقیل میں ایک ضعیف اطلاع کی چیز دو ضعیف سے غلبہ میں آہم جو کہ سمجھتے ہیں کہ نہیں، بلکہ غلبہ میں رہا کا جاری ہونا کثیر میں رہا کے جاری ہونے کو ثابت کرتا ہے جیسا کہ ثقیل میں۔

لہذا اسی طرح خرم میں پناہ لینے والے کے مسئلہ میں اسلاف نفس کا ذکر اور ہونا اسلاف اعضا کے ذکر اور ہونے کو ثابت کرنا ہے جیسا کہ شکار،

اور قلب کی دوسری قسم یہ ہے کہ معطل نے جس وصف کو محکم کے دعوئی کی طرف بتایا ہے مابقی اسی وصف کو اس حکم کی طرف لئے غلط
 دیا ہے۔ لیکن یہ وصف مائل کے لئے محبت میں جوئے کا بعد اس کے کہ وہ مستی کے لئے محبت انسان کی مثال سوم رمضان، سوم لڑیں ہے۔ بعد اس
 کے لئے تعین شرط ہوئی ہے۔ یہاں کہ تھا کہ وہ نہ، ہم نہیں کے کہ جب سوم فرض ہے تو اس کے لئے نہیں فراموش ہوگی بعد اس کے کہ اس کے لئے دن
 تعین ہو چکا ہے۔ چنانچہ تھا کہ وہ نہ۔

تجزیہ عبارت: مذکور عبارت میں معصوم نے قیاس پر دادر ہونے والا تیسرا اعتراض غلبہ اور اس کی دو قسمیں بیان کی ہیں پھر دونوں قسموں کی مثالیں بیان فرمائی ہیں۔

تشریح: قوله: وَأَمَّا الْعُقُوبُ فَمَوْعِظَانِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَجْعَلَ أَحَدُ

عتراض ثالث قلب

قصہ: انیسویں مضمون: خواجہ النابتیہ اس طرح ہو کر قادیانہ اور معصومین کے گرد آجائے اور غمخوار ہو کر دیا جائے۔ جسے قلب اکھڑ کر دے

دیا جا رہا دونوں کے لئے تعمین نیت کے ضروری ہونے کا حکم ثابت کیا ہے،

لیکن ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ رمضان کے روزے کا فرض جو تعمین نیت کے شرط ہونے کی قطع نہیں ہے بلکہ فرض ہونے کا وصف تو ہم تعمین کا تقاضا کرتے ہیں اس لئے کہ جب روزہ فرض ہے اس کے لئے تعمین نیت شرط نہیں ہوگی اس لئے کہ اگر شریعت کی طرف سے پہلے ہی تعمین ہے پیدا کر دیا، کے روزہ کے لئے جب دن متعین کر دیا کہ میں کیا تھا، رمضان رکھوں گا اب وہ متعین ہو گیا اور احکامین کرنے کی ضرورت نہیں ہے، دیکھیں حضرت امام شافعیؒ نے روزے کے فرض ہونے کے وصف تعمین نیت کے شرط ہونے کی قطع قرار دیا ہے اور وظائف نے فرض ہونے کے وصف کو ہم تعمین کی صحت بتایا ہے اب فرض ہونے کا وصف احکام کے لئے حجت بن گیا جب کہ پہلے حضرت امام شافعیؒ کے لئے حجت تھا۔

وَأَمَّا الْعَكْسُ فَمَعْنَى أَنْ يَتَّخِذَ لِمَا ضَلَّ الْمُعْلَلُ عَلَى وَجْهِ يُكُونُ الْفَعْلُ نَحْضًا إِلَى وَجْهِ
الْمُغْفَرَةِ نَحْضًا نَحْضًا الْفَعْلُ أَعْلَى لِلْإِنْفَالِ فَلَا يَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ كِتَابُ الْإِنْفَالِ فَلَمَّا لَمْ
يَكُنْ الْفَعْلُ بِمَنْزِلَةِ الْقَهَابِ فَلَا يَجِبُ الزَّكَاةُ فِي خَلْفِ الزُّجَالِ كِتَابُ الْإِنْفَالِ وَأَمَّا فَضْلُ الْوَضْعِ فَالْفَعْلُ
مَنْ أَنْ يَجْعَلَ الْوَجْهَ وَضْعًا لَا يَهْلِكُ بِذَلِكَ الْخُذْمُ مَعَالَهُ فِي قَوْلِهِمْ هُنَّ إِسْلَامٌ أَخَذَ الزُّجَابُ إِخْلَافًا
الَّذِينَ طَرَفًا عَلَى الْبُكَاحِ فَلْيَسْئَلُوا كَانَتْ أَخَذَ الْوَجْهَ فَالْفَعْلُ خَلْفَ الْإِسْلَامِ عِلَّةٌ لِلْوَجْهِ الْفَعْلُ
الْإِسْلَامُ نَحْضًا نَحْضًا الْفَعْلُ فَلَا يَكُونُ مَوْفَرًا فِي زَوَالِ الْفَعْلِ وَكَذَلِكَ هُنَّ مُنْقَلَبَةٌ مَوْفَرًا نَحْضًا
وَلَمْ يَكُنْ عَلَى الْبُكَاحِ فَلَا يَكُونُ لَهَا إِدَاءَةٌ إِذَا كَانَتْ أَخَذَ خَوْفًا فَلَمَّا وَضَعَتْ خَوْفًا فَلَمَّا وَضَعَتْ خَوْفًا
الْبُكَاحِ فَلَا يَكُونُ مَوْفَرًا فِي غَدَمِ الْحَوَازِ وَأَمَّا الْفَعْلُ فَالْفَعْلُ طَهَارَةٌ فَهِيَ طَهَارَةٌ فَهِيَ طَهَارَةٌ
كَالْفَعْلِ فَلَمَّا يَنْقُضُ الْفَعْلُ الْفَعْلُ وَالْفَعْلُ وَالْفَعْلُ وَالْفَعْلُ وَالْفَعْلُ وَالْفَعْلُ وَالْفَعْلُ وَالْفَعْلُ
فَلْيَسْئَلُوا نَحْضًا نَحْضًا فَلْيَسْئَلُوا نَحْضًا نَحْضًا نَحْضًا نَحْضًا نَحْضًا نَحْضًا نَحْضًا نَحْضًا

ترجمہ: اور ہر حال میں ہمیں اس سے مراد یہ ہے کہ مسائل محل کی دلیل سے اس طرح استدلال کرے کہ معنی اصل اور فرع کے درمیان فرق جان کر اس کی طرف مہجور ہو جائے اور اس کی مثال اور ہر اے میں جن کو استعمال کے لئے تیار کیا گیا ہو اس میں ان دونوں حالت میں ذکر واجب نہ ہوگی استعمال کے پکڑوں کی طرح، ہم کہیں نے کہا کہ اگرچہ ہر اے کے مرتبہ میں ہیں تو مردوں کے ہر اے میں بھی ذکر واجب نہ ہونے میں اس کا استعمال کے پکڑوں میں۔

۱۰۔ ہر حال میں واضح نہیں اس سے مراد یہ ہے کہ صرف ایسے وصف کو بنا جائے جو اس حکم کے اہل حق نہ ہوں اس کی مثال شافعی کے اہل اور حنفی کے اسلام لانے کے لئے ہے کہ انشاء اللہ دین تمام پر طاری ہو تو نکاح کو فاسد نہ کرے گا جب کہ اہل اربعین کا مرتبہ ہونا یہی حضرت امام شافعیؒ نے مسطورہ کلمہ نکاح کے زائے ہونے کی قطع بتایا ہے ہم کہیں گے کہ اسلام بلکہ کائنات کو ہر معروف ہے کہ اسلام ہوا وال کلمہ بھی ہوا

یہ ہوگا وہی طرح طول ثرقے سے پہنچ کر مکان کو نہ ملے والا نہ ہو، چنانچہ کہنے پر قائل ہے، پس اس کے لئے ہاندی سے نکال کر تاجائز ہوگا جیسا کہ انہوں نے کہا، جس میں قزویمرت ہو۔ اگر کہیں کے کہانے کے قزویمرت ہوئے گا وہی جواز مکان کا تقاضا کرتا ہے اس لئے یہ وصف ہاندی سے نکالنے کا جائز نہ ہونے میں سوا نہیں ہوگا۔

۱۱۔ بہر حال نقض مثال کے طور پر یوں کہ جائے کہ مضبوطی سے ہے تو اس کے لئے یہ نہ ضروری ہے کہ تمام کھس کے یہ ختم نہ جاتا ہے، اصل قوب اور اصل ۱۲ سے، اور بہر حال معارضہ مخالفین کہا ہے، "سے" سے کھس کے دوسرے دکن ہے پس اس کی حلیت مسنون ہوئی ہے کہ اصل اصناف میں، اعم نہیں ہے، لیکن کئی ہے تو اس کی حلیت مسنون نہ ہوگی جیسا کہ موزے کے کسے ہر کھس کے لئے کسے ہیں۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ عبارت میں صاحب اصول و مثالی نے قیاس پر وارد ہونے والا چاروں اعتراضات کھس، پانچواں اعتراض فساد وضع، چھٹا اعتراض فرقی، ساتواں اعتراض نقض اور آٹھواں اعتراض معارضہ کو بیان کیا ہے اور ساتھ ساتھ مزید ایک کی ایک نگہ ملاحظہ بھی کرنا کی ہیں۔

تشریح: قوله: "والفعل العکس ضعیف از یفعل العکس" لیج

اعتراض رابع عکس

قیاس پر وارد ہونے والا اعتراض رابع عکس یہ ہے کہ اعتراض اور معارضہ کی اصل اور دلیل سے اس طرح استعمال کر کے کہ معطل اور مستند اصل اور فرع کے درمیان فرقی بیان کرنے پر مجبور ہو جائے، جیسے حضرت امام شافعی کے نزدیک جو قوس کے زیورات جو استعمال کے لئے بنائے گئے ہیں ان میں زکوۃ واجب نہیں، اصناف کے نزدیک ان زیورات پر بھی زکوۃ واجب ہے، حضرت امام شافعی قیاس کرتے ہیں استعمال کے کچھوں پر زکوۃ زیورات استعمال نے کچھوں کی طرح ہیں جیسے استعمال کے کچھوں میں بلا خلاف زکوۃ واجب نہیں اسی طرح استعمال کے زیورات میں بھی زکوۃ واجب نہ ہوئی، اور ان میں علت جامع اہل اس استعمال ہے،

اس میں سے جواب میں عکس کے طور پر کہتے ہیں کچھ زیورات استعمال کے کچھوں کے معترض ہیں تو ہم مردوں کے پاس استعمال کے زیورات میں خلاف سامنے کی کوٹھی مذکورہ وغیرہ وغیرہ میں بھی استعمال کے کچھوں کی طرح زکوۃ واجب نہیں ہوتی چاہے، حالانکہ مردوں کے استعمال زیورات میں آپ کے نزدیک بھی زکوۃ واجب ہے، تو اب اس اعتراض کے بعد مخالف حضرات اصل اور فرع میں فرق ظاہر کرنے پر مجبور ہو گئے چنانچہ مخالف کہتے ہیں کہ مردوں کے لئے زیورات کا استعمال عام ہے اس لئے مردوں کے زیورات میں اہل اور استعمال موجود ہی نہیں، اور مردوں کے لئے چونکہ زیورات کا استعمال جائز ہے اس لئے مردوں کے لئے زیورات میں اہل اور استعمال نقض ہوگا، اور جب یہاں قزویمرت کے زیورات ان کے استعمال کے لئے ہیں، پس قیاس کرنا درست ہوتا نہیں، مردوں نے استعمال کے زیورات تو ان کے استعمال کے کچھوں پر

ترجمہ: علم شرعی مستقل ہوتا ہے اس لیے اس کی تعلیم کے ساتھ اور بات ہوتی ہے الٰہی حصے کے ساتھ اور نہ جاننا ہے اس کے شرط کے ساتھ، یہی

سبب او ہے جو کئی چیزیں ملکر ٹھیکہ پہنچنے کا وسیلہ اور رابطہ بنی۔ رابطہ کے ساتھ جیسے راستہ، اس کے کرے سبب یہ معلومات پہنچنے والے کے واسطے سے اور پائی تک پہنچنے کا سبب ہے ان کے واسطے کے واسطے سے ایسا ہی ہے جو جو ملکر ٹھیکہ پہنچنے کا وسیلہ ہے رابطہ کے ساتھ اس کی کوئی نہ سبب کہا جاتا ہے اور رابطہ خود ہی ہوتا ہے۔

اور سبب کی مثال مضطرب اور بے گارہ اور بے گھونہ ہے اور غلام کی ذلت کا گھونہ ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایکہ غلامی کرنے کا سبب ہے پسند و میل سے جو پایا جا تا ہے یا جفا و بردباری اور غلامی کی طرف سے اور سبب طلوع کے ساتھ اور جب وہ لوگوں سے جو بچا کر لیں ہر غلامی بہت طلوع کی طرف کی جائے گی کہ جب کی طرف ہر جب طلوع کی طرف بہت رنج و غوار ہو جائے تو عجم کی نسبت اس وقت سبب کی طرف کی جائے گی اور اسی اصول کی بنا پر ادارے غلام کے لئے کہ جب کسی نے بچہ کو چھری دی اور اس سے بچے نے اپنے آپ کو نکلی کر ڈال تو چھری والے غلامی نہ ہوگا اور اگر وہ چھری چھ مٹا دے گا تو بچہ سے تڑی اور اس سے بچہ کو نکلی کر ڈال تو چھری والے غلامی نہ ہوگا اور اگر کسی نے بچہ کو خور پر بٹھایا اور بچہ نے اس کا خور نہ چلا دیا اور بچہ خود ہو گیا تو بچہ کی نہیں ہوگا اور بچہ کو چھری دیا تو چھری والے غلامی نہ ہوگا اور اگر کسی نے کسی انسان کو دوسرے کے مال کا بچہ بٹھایا تو اس نے اس کو بچہ بٹھایا اس نے اس کے غلامی پر چھری کی اور اس نے اس کو نکلی کر ڈال دیا تو بچہ بٹھائی کی اور اس نے اس پر بڑائی کی اور بٹھائی کرنے والوں پر عذاب واجب ہوگا۔

اور یہ مصلحت کا جواب نہ ہوا۔ مضمون کے خلاف ہے، اسباب اس سے یاد کی رہ مصلحت کی۔ اس بات پر راجح رہنے اس روایت کو الیا، یا محرم کے حرم سے نکاح پر کسی کی رہ مصلحت کی اور اس دور سے اس کا مصلحتی قرار دیا۔ اس سے کہ مصلحت پر مصلحت کا جواب ہونا اس مصلحت کو بھڑکنے کی وجہ سے ہے جو اس پر واجب تھی نہ کہ مصلحتی تھی وہ ہے اور عمر میں اس اعتبار سے ہے کہ یہ اولاد اس کے اعزاز کے مصلحت سے ہے۔ جسے خوشبو کا اور ملا ہوا اپنے اپنی پس منہ میں ہوا مصلحت کے اور اس سے نہ کہ اس کی وجہ سے مگر جنات ثابت ہوگی حلیہ۔ مصلحت کے ساتھ اور ہر حال فعل سے پہلے تو اس جنات کے کوئی تھم نہیں ہے نہ کہ جنات سے اثر کا مصلحتی ہونا ممکن ہے جیسا کہ باب چراغت میں رقم کا مسئلہ ہوا ہے۔

تجزیہ نگارستان: قزوین و عمارت میں صمدیہ کتب خانے کی اس قدر خوبیاں فرمایا گئے کہ ان کے ساتھ ایک مشرقی شعلات: ۱۰۰۰ ہیں اور

[illegible]

تشریح: قرآن: اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلِّمْهُ جَلْبَةً

سبب علت اور شرط کی بحث

سبب مصنف اصول و ہدایہ میں سے احکام شرعی ثابت ہوتے ہیں ان کی تفصیل سے قاریاں ہو گئے، اب یہاں سے ان امور کو بیان فرمادے ہیں جن کے ساتھ احکام شرعیہ کا تعلق ہوتا ہے اور ان کا سرچشمہ تعلق سبب اور شرط کے ساتھ ہوتا ہے۔ سبب مصنف اس فصل میں ان میں سے بعض کی تفصیل ذکر کرتے ہیں پھر فرماتے ہیں: ”غیر اس سبب کے ساتھ تعلق ہوتا ہے اور اپنی علت سے صورت ہوتا ہے اور اپنی شرط کے وقت دیا جاتا ہے۔“

اور سبب پر وہ بھی ہے جو واسطے سے عمری پہنچے واسطہ اور راجع ہو تو اس چیز کو حکم کے لئے سبب کہا جاتا ہے اور وہ بیان میں واسطے کو علت کہہ جاتا ہے، جیسے راستہ سفر تک پہنچنے کا ذریعہ اور وسیع ہے مٹی کے واسطے سے جو راستہ سبب ہو گا اور چٹان عرصہ ہو گا، کسی طرح مٹی ڈال ڈالنے کے واسطہ سے پانی ٹپک پڑنے کا وسیع، دروازے پر لہڑائی سبب ہوگی اور زلزلہ علت ہوگا، تو ظاہر ہے کہ جو چیز حکم تک پہنچنے کا ذریعہ ہو اس واسطے کے ساتھ تو وہ سبب ہے اور نہ واسطہ، وہ علت ہے اور جو چیز حکم تک پہنچنے کا ذریعہ ہو اور نہ واسطہ نہ علت نہ واسطہ ہو بلکہ حکم اس کے وجود پر صرف ہوتا اس کو کثر لایا ہے۔

قوله: واما في دفع الماء الاضطرار والفقير الى

سبب کی مثالیں

مثال اول: چھپے میں کھڑا تھا ایک آدمی نے چاکر سلسل کا دروازہ کھول دیا اور کھڑا تھا کہ کھڑے ہو کر کھڑے کا ضابطہ ہوا حکم ہے، اور دروازہ کھولنا حکم کا سبب ہے اور کھڑے کا بھاگ کر نکل جانا اس حکم کی علت ہے۔

مثال ثانی: کسی طرح شجر سے میں پتہ نہ ملتا کسی شخص نے شجر سے کا دروازہ کھول دیا اور پتہ نہ ملتا ضابطہ ہو گیا تو پتہ نہ ملنے کا ضابطہ ہوا حکم ہے اور شجر سے کا دروازہ کھولنا اس حکم کا سبب ہے اور پتہ نہ ملنے کا اثر کر نکل جانا علت ہے۔

مثال ثانیست: کسی طرح لازم آتی زخمی کے ساتھ نہ جا سکا تھا کسی نے اس کی زنجیر کھول دی اور وہ غلام بھاگ کر ضابطہ ہو گیا تو غلام کا ضابطہ ہوا حکم ہے اور زنجیر کھولنا اس کا سبب ہے اور غلام کا بھاگنا اس کی علت ہے۔

قوله: واما في دفع الماء الاضطرار والفقير الى

نہیں ہوئی ہے۔ چنانچہ حکمِ حجب کی طرف منسوب نہیں ہوتا۔

اسی طرح کسی نحر میں غیر نحر کی ہڈی کی طرف رہنمائی کی اور غیر نحر میں سے اس ہڈی کو قتل کرنا اور رہنمائی کرنا حجب ہے اور اس سے کا
ہڈی کو قتل کرنا طہ ہے تو حکم کی نسبت طہ کی طرف ہوئی چاہئے اور ہڈی کو مارنے والے سے ہڈی کا تار لپکنا چاہئے مگر اگر آپ مجرم و جہنمی کرنے
والے پر تاروں کا حجب کرتے ہیں اور مجرم کا تار حجب ہے اور حجب کی طرف حکم کو نسبت نہیں ہوتی۔

جواب: "اذا مضى من هذا بخله الخورع" کہہ کر اسی اعتراض کا جواب دیا ہے کہ پہلے وہنا اصول میں دونوں مسئلوں کے خلاف
ہے کہ سوز پر روایت کا ضمان اسی لئے واجب ہوتا ہے کہ اس نے اس روایت کی حفاظت نہیں کی، جو اس پر واجب تھی اور اس نے طہ کے
الزام کو نہ کرنا اور مضامین کو دیا ہے تو سوز نے طہ کے ترک کر کے تیار سے کار کا حجب کیا ہے اس جہت کی وجہ سے اس پر روایت کا تار
واجب ہو گا، اسی طرح مجرم پر ضمان اس نے واجب ہے کہ اس نے غیر مجرم کو ہڈی کا طہ رہنمائی کر کے مضامین تیار میں سے ایک مضامین
کا استحباب کیا ہے، جیسا کہ حالت اہرام میں خوشی کا تار، پہلے ہونے کی وجہ سے پہنچنا مضامین ہے اسی طرح طہ حالت اہرام میں ہڈی کی طرف رہنمائی کرنا
بھی مضامین ہے جب اس نے خود مضامین کا استحباب کر کے ایک جہت کی تاروں میں سے مجرم پر ضمان آئے گا اس لئے تار کا حجب نہیں ہوا
کہ اس نے رہنمائی کی ہے جو کہ حجب ہے اور حجب کی نسبت محض حجب کی طرف کی گئی ہے لہذا ہر مضامین کے استحباب کی وجہ سے ہوا۔

قوله: "ان الحجاب انما يهتد به"

اعتراض: اس عبارت سے بھی مصنف کی اعتراض مندرجہ ذیل جواب ہے: یہاں اعتراض یہ ہے کہ مجرم پر صرف روایت کی وجہ
سے ضمان واجب نہیں ہوتا لہذا ہر مضامین کا استحباب کر کے اس سے ضمان واجب ہو جائے تو محض رہنمائی کر کے ہی کی وجہ سے اس پر ضمان واجب
ہوئی ہے اگرچہ غیر مجرم نے ہڈی کو قتل کیا ہو مگر ان پر ضمان اس وقت واجب ہوئی ہے جب غیر مجرم ہڈی کو قتل کرے۔

جواب: "اذا ان الحجاب"۔ اسی اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مجرم کا ہڈی کی طرف رہنمائی کرنا اس وقت جہت ہے کہ
جب غیر مجرم ہڈی کو قتل کرے گا لیکن اگر مجرم حجب ہائے غیر مجرم کا طہ نہ لفظ ہو جائے تو مجرم کی ضمان کا اثر ہی قائم ہو جائے گا اس لئے ہڈی کو قتل
سے پہلے ضمان کرنے کو نہایت کا حکم فرمائی نہیں ہو جائے، یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی نے دوسرے کو حرم کا مال یا غیر حرم ملک جو یا مال کا قاضی کی عدالت
میں چھپنے سے پہلے ہی دوسرے شخص کو دیا اور اسے مال لے لیا اور اس نے عدالت میں حجب نہیں ہو گا۔

وَمَا يَكُونُ الْمُسْتَعْمِلُ الْعِلَّةَ فَيُحْذَرُ الْإِلَاحُ لَهُ، وَمِنْهَا الْعِلَّةُ بِالنَّيْبِ فَيُحْذَرُ الشُّعْرُ مِنْ
مَنْفَعَةٍ الْعِلَّةِ لَا تَقْدَرُ دَائِمَةً، وَالْمُسْتَعْمِلُ فَيَكُونُ الْمُسْتَعْمِلُ فِي مَعْنَى مَا لَمْ يَكُنْ مُسْتَعْمِلًا لِنَفْسِهِ لِيَهْدِي
نَفْسًا أَوْ سَائِقَ دَائِمَةً مَعْلُومَةً شَيْئًا مِمَّنْ الْمُسْتَعْمِلُ وَالْمُسْتَعْمِلُ مَا لَا يَصْطَرِحُ لَهَا بِالْمَوْجُودِ

ہو گئی کہ اگر بادشاہ نے اطراف حکومت کا دورہ کیا، اس سے اس کا ارادہ تقدر متحرک ہو کر اس کے لئے نظارہ اور قصر میں رخصت ہوگی،

اور پھر جب کام سبب رکھ جاتا ہے مجاز کے طور پر جیسے ممکن ہو گا وہ سبب کہا جاتا ہے حالانکہ ممکن حقیقت میں کفارہ کا سبب نہیں ہے اس لئے کہ سبب سبب کے پائے جانے کے معنی نہیں ہوتا اور ممکن، جو کفارہ کے معنی میں ہے اس لئے کہ کفارہ چھ کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور چھ کے ساتھ ممکن ختم ہو جاتی ہے اور ای طرح ممکن کو شرط کے ساتھ ملتی کہ ہے مگر یہاں حقائق اور عقائد کو سبب کا نام دیا جاتا ہے مجاز کے طور پر معالکہ تطبیق حقیقت میں جب تک کہ اس لئے کہ علم شرط کے وقت ثابت ہوتا ہے اور تطبیق شرط کے پائے جانے سے ختم ہو جاتی ہے پس تطبیق حکم کا سبب نہیں ہو سکتی تطبیق کو حکم کے درمیان منکافات کے پائے جانے کے ساتھ۔

تجربہ عبارت: مذکورہ عبارت میں معصیت نے ایک اصول بیان فرمایا ہے کہ کسی سبب علت کے معنی میں ہوتا ہے جو اس وقت حکم کی قہست سبب کی طرف کی جانے کی علت کی طرف نہیں کی جاسکے گی۔ پھر سبب کے بارے میں ایک لفظی موصوبہ بیان فرمایا ہے کہ اگر تطبیق علت تک رسائی ہو تو ایسی صورت میں حلف پر حکم کو آسان کرنے کے لئے سبب کو علت کے تحت مضاف دیا جاتا ہے پھر آخر میں، ایک اصول بیان فرمایا ہے کہ کسی چیز پر اگر سبب کو بھی سبب کہہ دیا جاتا ہے جیسے ممکن ہو گا وہ سبب کہہ دیا جاتا ہے۔

تشریح: قوله: وَقَدْ يَكُونُ السَّبَبُ سَبَبًا لِّلْعَلَّةِ

سبب کا علت کے معنی میں ہونا

یہاں سے معصیت ایک اصول بیان فرمادے ہیں کہ کسی سبب علت کے معنی میں ہوتا ہے جو سبب دیا ہو گا تو اس وقت حکم کی نسبت سبب کی طرف کی جانے کی علت کی طرف نہیں کی جاسکے گی۔ اور سبب سبب علت کی مثال میں جہ ہوگی جہاں پر علت سبب کی وجہ سے پیدا ہوتی ہو اور سبب علت سبب کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے جو وہ سبب علت علت کے معنی میں ہو گا تو پھر حکم کی نسبت سبب کی طرف کی جانے کی۔

قوله: وَلِهَذَا قُلْنَا إِذَا سَأَلَ دُلَّةَ الْعِلْمِ

سبب بمعنی علت کی مثالیں

مثال اول: کسی نے جانور کو بائیس بار درود جانور پل پڑا اور کسی کی کوئی چیز کھانے کی تو سائل خاص ہو گا سبب اس چیز کا تلف ہو جائے حکم ہے اور سائل اس جانور کو کھانے کا سبب ہے اور اس جانور کا کھانا اس چیز کا تلف کرنے کی علت ہے اور اس کی علت ہے جو سبب یعنی ہاتھ سے پیدا ہوئی ہے۔ کیونکہ جانور ہاتھ کے جھڑپے پر مجبور ہے اس لئے کہ اس کا سبب ہے صفت کے معنی میں ہو گا اور جب سبب صفت کے معنی میں ہو تو ظہری

نمک کہ: کوثر اس سبب جوڑا ہے اور تحقیق بالذکر ہے: سبب کہان ۳ ہے۔

فصل الا حکم لتسریعة ففعلوا ما ساءوا و ذلک لان الوقت غیب غایب فلا تذا من غلامۃ یعرف
الغیب بها و یوجب الحکم و بهذا الانسار أصناف الا حکام الی الانشا۔ فسدت و حجب المضلوة الوقت
مدینہ از الحطاب و اذا المضلوة لا یلوحہ قبل دخول الوقت و لما یلوحہ بعد دخول الوقت و
الحطاب منسک للو حجب آداب و معرفت للعند سبب الو حجب قیلہ و هذا تغویلا او لمن المبیع و ذ
حققة المتکو حة و لا یؤخذ بخرقة الغیب فہما الا دخول الوقت فتمسک الی الوجوب بقیة بذخول
الوقت و لان الوجوب ذلیق غنی من لا یسأل الخصال خالنام و المادعی علیہ و لا وجوب قبل
الوقت فکمال فایجاد دخول الوقت و بهذا اظهر ان الاول سبب الی وجوب ثم بعد ذلک صریح
احدھما یعل لتسببہ عن الحز۔ الاول الی الثانی اذ انہ یؤد من الحز الاول ثم الی الثالث و الرابع
الی ان یتہی الی اخر الوقت فبقو ز الو حجب حسنت و یعتبر حال العتہ من ذلک الحز و یعتبر
صفة ذلک الحز۔ فبیان انفسار حال العتہ بیه انہ لو کان صبیحا فی اول الوقت ساعا من ذلک الحز
او کان ناہزا من اول الوقت فمستما من ذلک الحز۔ او کان حائضا او مریضا۔ من اول الوقت طاهرة
من ذلک الحز و جمہ المضلوة و علی هذا جمیع ضو حذور الایہ فی اخر الوقت و علی
العکس بان یحدث خض او تعاض او جنور فستوجب او إعاض فعد من ذلک الحز۔ سقطت عنہ
المضلوة و لو کان مسدودا فی اول الوقت فقیضا فی اخره یصلی از معاد لو کان مقیضا فی اول
الوقت ساءوا فی اخره یصلی رکعتین

ترجمہ: انکام شریعہ کے سبب کہ وہ تحقیق ہوتے ہیں اس لئے کہ وجوب اس سے مابک ہے کہ اس کی علامت کا کو ضروری ہے
جس کے ساتھ یہ دیکھ کے وجوب کو پہچان سکتے ہیں اور اس اعتبار سے حکام کی صفات سبب کی طرف کر جاتی ہے جس امر کے وجوب کا سبب
وقت ہے اس کی علامت کا کو ضروری ہے کہ خطاب وقت اصل ہوتے سے پہلے متوجہ نہیں ہوتا و خطاب تو دخول وقت کے بعد ہی متوجہ ہوتا ہے
اور خطاب وجوب کو کرتا ہے۔ اس لئے کہ وہ کوئے کے کوئے کے ہے کہ سبب وجوب اس سے پہلے ہے اور یہ ایسی ہی ہے جیسا کہ ہمارا قول
”لو فسر العتہ“ اور ”لو نفا المتکو حة“ اور یہاں دخول وقت کے علاوہ کوئی نیکی چیز موجود نہیں ہے جو نہ سے لغت سے وجوب کی پہچان
کر سکے۔

یہ بات واضح ہوئی کہ وجوب دخول وقت سے ثابت ہوتا ہے اور اس لئے کہ وجوب من لوگوں کی بھی ثابت ہے جن کو خطاب
ثانی نہیں ہے جیسے کہ وہ نہ ہوا۔ اس کوئی قسم ہے جوئی حادی جو اصل ہے۔ کہ وقت سے پہلے وجوب نہیں ہوتا اس وجہ دخول وقت سے

۲ بیت ہوگا۔

اور اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ وقت کا جز و اول نماز کے وجوب کا سبب ہے مگر اس کے بعد دوسرے جتنے جہان میں سے پہلا طریقہ جز و اول سے سنیعت کا منتقل ہو کر آخری جز و ثانی کی طرف جب جز و اول میں (نماز کو) اذان کیا ہو، مگر جز و ثالث اور رابع کی طرف، یہاں تک کہ سنیعت منتقل ہو کر آخری وقت تک پہنچ جائے، اس وقت وجوب کا ہو جائے گا اور اس آخری جز و میں بندے کے حال کے اعتبار کی وضاحت یہ ہے کہ اگر اول وقت میں پہنچتا ہو، اس آخری جز و میں داخل ہو گیا ہو تو اول وقت میں کفر تھا اس آخری جز و میں مسلمان ہو گیا، یا عورت اول وقت میں حیض یا غائزہ ملی تھی اس آخری جز و میں پاک ہو گئی تو نماز واجب ہو جائیگی۔

اور اسی اصول پر آخری وقت میں اہلیت پیدا ہونے کی تمام صورتوں کو قیاس کیا جائے گا اور اس کے برعکس اس طرح کہ اس آخری جز و میں حیض یا غائزہ آگیا یا ایک دن ایک رات سے زیادہ جنون یا اتنی ہی لمبی بیہوشی پیدا ہو جائے تو اس سے نماز ساقط ہو جائے گی، اور اگر اول وقت میں مسافر تھا آخری وقت میں مقیم ہو گیا تو وہ، اور اگر اول وقت میں مقیم تھا آخری وقت میں مسافر ہو گیا تو وہ دو رکعتیں پڑھے گا۔

تجزیہ عبارت: مذکور و مہربت میں صاحب اصول الثانی نے احکام کے اسباب کی بحث بیان فرمائی ہے کہ جو احکام شرعیہ اصول اربعہ سے ثابت ہیں وہ سب احکام اپنے اسباب کے ساتھ متعلق ہیں اور وجوب مطلقہ کا سبب وقت کا داخل ہونا ہے، اور اس کو واضح کیا ہے کہ وقت کا جز و اول وجوب مطلقہ کا سبب ہے اور وقت کے آخری جز و میں بندے کے حال کا اعتبار ہوگا۔

تشریح: قوله: **فَالْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ تَعْلُقُ بِأَسْبَابِهَا** الب

احکام شرعیہ کا نفس وجوب اسباب سے متعلق ہونا

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ وہ احکام شرعیہ جو اصول اربعہ سے ثابت ہو کر ہم پر واجب ہوئے ہیں، وہ سب احکام اپنے اسباب کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں جو وہ ان کے لئے اسباب کی ضرورت ہے، کیونکہ حقیقت میں احکام اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے ہم پر واجب ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا نماز وغیرہ احکام کو واجب کرنا ہماری فکروں سے غائب ہے، اس لئے بندوں کو ان احکام کے متعلق وجوب کا علم ہونے لگا کہ یہ احکام ہم پر کب واجب ہوئے، ان میں وجوب ہوئے یا رات میں اس لئے اسکی علامت کا وہ ضروری ہے جس سے بندے کو علم کے وجوب ہوئے کا علم ہو جائے اور وہ علامت سبب ہے، اگر جب موجود ہوگا تو حکم واجب ہوگا اور اگر جب موجود نہیں ہوگا تو حکم بھی واجب نہیں ہوگا، اسی اعتبار سے کہ اللہ تعالیٰ کا احکام کو واجب کرنا ہماری فکروں سے اوجھل ہے احکام کی نسبت اسباب کی طرف کی جاتی ہے، لہذا یہ اسباب ان احکام کے متعلق وجوب پر علامت ہوتے ہیں اس علامت کے ذریعہ بندہ پہنچنے لے گا کہ کھ پانے تعالیٰ کا حکم واجب ہے یا نہیں اور یہ بھی ذہن نشین رکھیں کہ وجوب کی دو

جس پر دست قرار آئے وقت میں انجام دے (یعنی وہ بے ہوش ہو چکا)۔ اس وقت سے زیادہ بھاری ہو گیا تو اس سے نہ تو یہی ساتھ ہو جائیگا۔
اسی طرح اگر کوئی مجلس اول وقت میں سفر تھا پھر آخر وقت میں مقیم ہو گیا تو یہ مجلس چار رکعات پڑھے گا۔ اسی طرح اگر کوئی مجلس اول
وقت میں مقیم تھا اور آخر وقت میں سفر ہو گیا تو یہ مجلس تھری رکعات پڑھے گا تو غرض یہ ہے کہ جو اب اور بعد از اب جی طرح مقدار و وجوب
میں آخر وقت کا اعتبار کیا جائے گا۔

وَمِنْ أَعْيَانِ صِفَةِ ذَلِكَ الْفَجْرِ: أَنَّ ذَلِكَ الْفَجْرَ: إِنْ كَانَ كَامِلًا فَهُوَ زَيْدٌ الْوُجُوهَةُ كَامِلَةٌ فَلَا يُخْرَجُ مِنَ الْفَجْرِ
بِأَدَائِهِ فِي الْأَوَّلَاتِ الْمَكْرُوهَةِ مِثْلًا: إِنَّمَا يُغْفَلُ عَنْ أَجْزِ الْوَقْتِ مِنَ الْفَجْرِ كَامِلٌ وَأَمَّا نِصْفُ الْوَقْتِ فَاسْتِثْنَاءُ
بِطُلُوعِ الشَّمْسِ: وَذَلِكَ بِغَيْرِ خُرُوجِ الْوَقْتِ فَيُتَقَرَّرُ الْوَاجِبُ بِوُضْعِ الْكُمَالِ فَإِذَا طَلَعَ الشَّمْسُ فِي الْفَجْرِ
الْمَكْرُوهَةِ تَطْلُعُ الْفَجْرُ لِأَنَّهُ لَا يُغْفَلُ عَنْهُ الْوُجُوهَةُ إِلَّا بِوُضْعِ النِّقْطَانِ بِإِعْيَانِ الْوَقْتِ وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ
الْفَجْرُ مَائِضًا كَمَا فِي صَلَوةِ الْغُصْرِ فَإِنْ أَخَذَ الْوَقْتُ وَقْتُ انْجِرَارِ الشَّمْسِ وَالْوَقْتُ عِنْدَ نِصْفِ الْفَجْرِ
الْمُؤْتَلِفَةِ بِصِفَةِ النِّقْطَانِ وَلِهَذَا هُنَا الْقَوْلُ بِالْجَوَازِ عِنْدَ نِصْفِ الْوَقْتِ وَالطَّرِيقُ الَّذِي أَنْ يُخْفَى
كُلُّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْوَقْتِ سَمْعًا لَا عَلَى طَرِيقِ الْأَمْتِالِ فَإِنَّ الْقَوْلَ بِهِ قَوْلٌ بِإِتْمَالِ الْعَسْبَةِ النَّاسِخَةِ بِالشَّرْحِ
وَلَا يَنْزِلُ عَلَى هَذَا نَصًّا مَعَ الْوَاجِبِ فَإِنَّ الْفَجْرَ: الثَّابِتَ أَمَّا أَثَبْتُ عَنْهُ مَا أَثَبْنَا الْفَجْرَ: الْأَوَّلُ فَكَانَ هَذَا مِنْ
تَابِ كَوَافِ الْعِلَلِ وَكَثَرَةُ الشُّبُهَاتِ فِي بَابِ الْخُصُومَاتِ

ترجمہ: اور اس جز یا ٹکری کی مفت کے اعتبار سے واضح ہے کہ اگر جز یا ٹکری اس کا مکمل ہو کر یا اگر اس کا کچھ حصہ آدھی رکعات
تک رہے جس میں اس کو ادا کر کے نہ رہا دہی سے نہیں بچے گا۔ اس کی مثال اس صورت میں ہے کہ کہہ جاتا ہے کہ اگر میں آخری وقت کا مل ہے اور یہ وقت
سورج نکلنے سے ساہمہ ہو چکا ہے اور یہ نماز آخر وقت کے بعد ہوتا ہے اس لئے نماز کا واجب کمال کی مفت کے ساتھ لگا ہو جائے گا نہ واجب نماز
کے دوران سورج طلوع ہو گیا تو فرض باطل ہو جائے گا اس لئے کہ نماز کو مکمل کرنا ممکن نہیں مگر وقت کے اعتبار سے واجب نقصان کے ساتھ اور اگر
وقت کا وہ آخری جز یا ٹکری ہو جس کا مصر کی نماز میں کیونکہ مصر کا آخری وقت آخری وقت کا وقت ہے اور نماز کا وقت اس وقت کا ساتھ ہوتا ہے جس
فریضہ مفت نقصان کے ساتھ ثابت ہو گا اسی لئے نماز کے جز کا کمال یہ مضر رہی ہو گیا اگر اس کے وقت نماز وقت کے باوجود۔

اور سبب کو ثابت کرنے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ وقت کے اجزاء میں سے ہر جز یا ٹکری سبب قرار دیا جائے بغیر اعتدال کے طریقہ کے۔
اس لئے کہ اعتدال سبب کا قائل ہو اس سبب کو باطل کرنے کا قائل ہونا ہے ہر جزیت سے ثابت ہوئی تھی اور دوسرے طریقہ پر واجب کی کئی
گمانا ہوتے کہ اعتدال لازم نہیں آئے گا اس لئے کہ جز یا ٹکری نے سبب اسی واجب کو ثابت کیا ہے جس کو جز یا ٹکری نے ثابت کیا تھا جس پر جز یا ٹکری
مستحق سبب ہوتا مگر اسی میں کثرت شہود کے باب میں سے ہو گا۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ بات میں صاحب کتاب نے اس بات کو واضح کیا ہے کہ سبب جو جز یا ٹکری کی طرف معلق ہوتا ہے اس

میں جزء اخیر کی صفت کا اعتبار ہوگا اور اس کی مثال ذکر کی ہے اور پھر وقت کے جزء اول کے علاوہ قیاس کے لئے باقی اجزاء کی صفت ثابت کرنے کے دوسرے طریقے کہاں فرمائے۔

تشریح: قوله وَاُولَٰئِكَ يَجْتَبِئْنَ جَسَفَةَ ذَالِكَ الْخَلْفِ اِنِّ

نماز کیلئے جزء اخیر کی صفت کا اعتبار ہونا

یہاں سے معصفت فرماتے ہیں کہ صفت جب جزء اخیر کی طرف منتقل ہوتی ہے تو اس کے اعتبار ہوتے ہیں۔ ایک اعتبار جزء اخیر میں بندہ کی حالت کا ہوتا ہے اس کا بیان ہو چکا۔ دوسرا اعتبار اس جزء اخیر کی صفت کا ہوتا ہے۔ اسی کو معصفت بیان فرماتے ہیں کہ جب صفت جزء اخیر کی طرف منتقل ہو تو اگر وقت کا جزء اخیر کمال ہو تو نماز بھی کمال ہو کر واجب ہو گی نیز اس نماز کو اوقات مکروہ میں ادا کرنے سے فرض کی ادائیگی سے بیکار رہے گا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ فجر کی نماز کا آخری جزء وقت کمال ہے تو فجر کی نماز بندے پر کمال ہو کر واجب ہو گی۔ اور اگر وقت طویل ہے اور طویل اقرب سے پہلے جو فجر کا آخری وقت ہے یہ کمال وقت ہے تو فجر کی نماز کمال ہو کر واجب ہوتی ہے تو فجر کی نماز کے دوران اگر وقت طویل ہو گیا تو فجر کی نماز باطل ہو جائے گی کیونکہ پھر نصف نسیان کے لئے کو پورا کرنا ممکن نہیں ہے حالانکہ نماز اس پر کمال واجب ہوتی تھی اور اس کی ادائیگی ناقص ہو رہی ہے اس لئے فجر کی نماز باطل ہو جائے گی۔

اگر نماز کا آخری وقت ناقص ہو تو نہ بھی ناقص ہو کر اس میں واجب ہو گی اس لئے نماز کو ناقص وقت میں ادا کرنا صحیح ہوگا جیسا کہ مصری نماز کا آخری وقت امر شمس کا وقت ہے اور امر شمس کا وقت ناقص ہے کیونکہ امر شمس کے وقت سورج پرست سورج کی عبادت کرنے کے لئے اس لئے وقت غاسق ہے۔ اگر کسی نے مصری نماز اول وقت میں نہیں پڑھ لی کہ امر شمس ہو گیا اس وقت مصری نماز پر احسا ہے تو اس پر اس جزء اخیر کے ناقص ہونے کی وجہ سے نماز ناقص ہو کر اس کے کمال واجب ہوئی ہے اور اگر بھی ناقص ہو رہی ہے اس لئے جزء اخیر کے ناقص ہونے کی وجہ سے واجب بھی ناقص تھا اور اگر بھی ناقص وقت میں ہو رہی ہے اس لئے لہذا وقت کے باوجود اس وقت میں مصری نماز ادا کرنا جائز ہوگا۔

قوله فَاُولَٰئِكَ يَجْتَبِئْنَ اِنْ لَمْ يَكُنْ جَدِي اَبَدِ

وقت کے دوسرے اجزاء کے سبب وجوب کو ثابت کرنے کا طریقہ ثانیہ

معصفت پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ وقت کا جزء اول نماز کے واجب ہونے کا سبب ہے اور باقی اجزاء کی صفت ثابت کرنے کے لئے مقرر ہیں۔ پہلا طریقہ حالت ہو چکا۔ اب یہاں سے معصفت دوسرا طریقہ بیان فرماتے ہیں کہ وقت کے اجزاء میں سے ہر جزء کو مستقل نماز کے واجب کا

جب جان جائے بغیر ان کے ترمیمات سے تاہی کی طرف اور جو وہائی سے جو یہ حالت کی طرف سیر ہو کر غفلت کی ہوئے، صفت کو یہ دوسرا طریقہ پسند ہے کہ پہلے طریقہ سے معہ حق تعالیٰ سیرت کے کوئی ہونے کی صورت میں اس سیرت کو بطور کرنے کا عمل ہوتا ہے جس کی شریعت نے ثابت کیا ہے، کیونکہ سیرت جب لازم سے غفلت ہوئی تو یہ دوسرا سب ہی نہیں، یہ کام لاکھ شریعت نے ہی کو جب قرار دیا ہے اور اس طریقے سے ترجیح سب کے بطلان کا قائل ہو، چنانچہ وہ طریقہ بہتر نہیں ہوتا لہذا پہلا طریقہ مرجع اور دوسرا مانع ہے۔

قولہ اول لا یلزم عشر هذا لصاعف الواجب ۱۱

اعتراض: یہ عبارت ایک اعتراض متعدد جواب ہے لہذا میں یہ بتا کر جب وقت کے اتنا دیر سے ہر روز درجہ سب کا سب سے تو اس کا قضا ہے کہ ایک وقت میں متعدد فرض واجب ہوں یعنی اگر ایک وقت میں چار چار ہوں اور چاروں مستقل سب ہوں تو چار فرض واجب ہونے چھٹی جاگا، ایک وقت میں کیا فرض لازم ہوتا ہے کہ متعدد فرض۔

جواب: مصنف نے "ولا یلزم عشر هذا" سے بھی جواب دیا ہے کہ ہر روز کو مستقل سب قرار دینے سے فرض کا متعدد ہونا لازم نہیں آتا، اگر وقت کے بزم ہونی نے عید ای فرض کا ثابت کیا ہے جس کو بجا اول نے ثابت کیا تھا اور جب ایسا ہے تو اسباب کے متعدد ہونے کے بجا فرض نہ ایک وقت میں کیا ہی لازم ہوتی، یہ اب ہر کام جیسا کہ ایک حکم کی کی طبعی ہوں اور کسی مقدمہ میں بہت سے گواہ ہوں تو جس طرح فتویٰ کے متعدد ہونے سے حکم کا متعدد ہونا نہ ممکن آتا اور کوہوں کے متعدد ہونے سے واقعات کا متعدد ہونا لازم نہیں آتا یہی طرح اسباب کے متعدد ہونے سے فرض نمازیں کا متعدد ہونا لازم نہیں آئے گا۔

و سبب وجوب الصوم شہود الشہر لثبوته الجطاب عند شہود الشہر وإضافة الصوم إليه، سبب وجوب الزکوٰۃ ملک المصداق الشاہد حقیقۃً أو حکماً وبراہیناً وجوب السبب شارح الضعیف فی باب الآداب صنف، وجوب الخیر البیہ، لا ینافیہ إلی المہم وغذم تکویر الوضوۃ فی الغمر وعس هذا لو صح قبل وجوب الاستطاعۃ مہم، ثالث عن خفة الإسلام لوجوب السبب وبہ فارق اذا الزکوٰۃ قبل وجوب التخصیص بعدم السبب وسبب وجوب صدقة الفطر رأس ثبوتہ ونفی غنیہ وباعتبار السبب یجوز التخصیص خیر جائز انما لعل یوم الفطر سبب وجوب الفطر الاراضی اشیائہ بحقیقۃ الزبیح وسبب وجوب السداح الاراضی الصداقۃ للزبانیۃ فلا تکتفی بوجوب السبب وجوب الوضو، الصلوۃ عند الفطر ولہذا وجب الوضو، غی من وجبت علیہ الصلوۃ ولا وضوۃ علی من لا صلوۃ علیہ وقال ینقص سبب وجوب الخدی وجوب الصلوۃ شرعاً وغذوہی عن تخلفہ عن ذلک مضافاً وسبب وجوب الفطر الخیض والجفاف والجنابۃ

قرلہ توبسنب و خوب الوضو، الضلوۃ الع

وضو اور غسل کے وجوب کے اسباب

یہاں سے معنی وضو اور غسل کے وجوب کے اسباب بیان فرماتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں وضو کے وجوب کا سبب بعض اہل کے نزدیک نماز ہے، یہی وجہ ہے کہ جس پر نماز واجب ہے اس پر نماز کے لئے وضو کرنا بھی واجب ہے اور جس پر نماز واجب نہیں اس پر وضو بھی واجب نہیں جیسے عاتقہ اور نفاس والی صورت پر نماز واجب نہیں تو اس پر وضو بھی واجب نہیں۔ اور بعض اہل کے نزدیک وضو کے وجوب کا سبب حدث ہے اور نماز کا وجوب اس کے لئے شرط ہے اور حضرت امام محمد سے یہ بات صراحتاً مروی ہے۔ لیکن یہ قول درست نہیں کیونکہ سبب وہ ہے جو اس میں تک پہنچا کر اور حدث تو وضو تک پہنچانے والا نہیں بلکہ وہ وضو کو اہل کرنے والا ہے اور جو چیز کسی کو اور کرتی ہے اور اس کی طرف پہنچانے والی نہ ہو تو وجوب کیسے نہ ہو سکتی ہے چنانچہ اگر حدث وضو کا سبب کیسے ہو سکتا ہے۔ اور غسل کے وجوب کا سبب بعض نفاس اور حدث ہے۔ جس کے حق میں سبب پا جائے گا اس پر غسل واجب ہوگا، اسی وجہ سے غسل کی مضافت بعض نفاس اور حدث کی طرف ہوتی ہے جیسے "غسل الجھن، النفاس، البہانہ" اور یہ مضافت اس بات کی دلیل ہے کہ غسل کے وجوب کے لئے بعض نفاس اور حدث سبب ہے۔

فصل قال الغاصس الإمام أنوزم الغواص الزبعة أقسام مائع يُمنع ابتغاف الويلة ومائع يُمنع فغاصها ومائع يُمنع انهدا: الخكم ومائع يُمنع نواصة فظفر الأول ينع الخنز والعينة والسم فإن عذم الخنطية يُمنع انعقاد التصرف علة لا فاقة الخكم وعلى هذا سائر المغلفات عذما فإن الخنطية يُمنع انعقاد التصرف جلة قبل وضوء الخمر على مائة ثمانية ولهذا لا حلف لا يطلو لبراة فعلق طلاق إمرأته بدخول انوار لا يحد ومكان الغامر هلال الغصاب في الماء الخولي وامتناع أخذ الشاهدين عن الشهادة وقد شرط الفقهاء ومكان القاصد البني بشرط الجوار وبغلة الوغد في حق صاحب الغدر ومكان الرابع جواز البلوغ والجنس والبرية وعذم الخفائذ والأجسام من باب الجزاءات على هذا الأصل وهذا على إختلاف جواز تخصيص الويلة التسمية فائسا على قول من لا يقول بجواز تخصيص الويلة فالسابع عذمة هذه أقسام مائع يُمنع ابتغاف الويلة ومائع يُمنع فغاصها ومائع يُمنع نواصة الخكم وأما عند تمام الويلة فبذلك الخكم لا خلافه وعلى هذا كل ما حمله الفريق الأول مانعا لثوب الخكم بحمله الفريق الثاني مانعا لتمام فعله وعلى هذا الأصل بنحو الخلاف بين الفريقين

قسم ثانی: اور جانے دو، یہ تو کائنات ہے، مانع ہر شئی ایجادِ رحمت کے تمام سنے آوازوں کے ایک حسرت بولی تو جاوے لیکن چوری۔ حد نہ بولی جاوے جزا کی بھی گنت ہے۔ میں دعا کرتا ہوں کہ تم صراطِ حق پر ہمیشہ رہو۔

قسم شامٹ: تحریر اور غور و فکر کے بعد اسے غور سے لکھ کر پیش کیا جائے۔

[illegible]

فَوَلِّهِ أَهْلَ الْبَيْتِ الَّذِي خَلَقَ أَحْمَرَ وَالْأَسْفَدَ وَالْبَيْضَ

[illegible][illegible]

قوله ثم يقال الثانی هذا فی المضام

مانع ثانی کی مثال: مانع ثانی جو تمام علت سے مانع ہو جتنی حکم کی پوری علت نہ پائی گئی ہو اس کی مثال جیسے کوئی شخص نصاب زکوٰۃ کا ایک بن گیا تو زکوٰۃ کی علت نصاب کا، ملک ہونا یا ایسا نہیں جولان حول سے ملے نصاب زکوٰۃ ہلاک ہو گیا تو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ وجوب زکوٰۃ کی علت پوری نہیں ہوئی اور علت اس وقت پوری ہوگی جب سال مکمل ہو گا تب اس پر وجوب زکوٰۃ کا حکم بھی مرتب نہیں ہوگا۔ اسی طرح حاجی کی حالت میں دینی گواہی دینے کے لئے آئے لیکن پھر ایک گواہ نے گواہی دی اور دوسرے نے گواہی دینے سے انکار کر دیا تو ایک شخص کی گواہی علت ہوتی ہے اس پر فعل نہیں ہوگا کیونکہ ایک گواہی سے اس کا تمام علت کے لئے کافی ہے۔

اسی طرح مصلح اور عقد خارج میں ایجاب و نفی علت آہر ہیں اب اگر قیاسی طرف سے ایجاب یا نفی لیکن دوسرے نے نفی کر کے سے انکار کر دیا تو یہ علت نام نہ ہوگی کیونکہ یہ مصلح اور عقد خارج منع نہیں ہوں گے کیونکہ ایجاب یا نفی اور نفی کا نہ ایجاب کا تمام علت کے لئے مانع ہے۔

قوله ثم يقال الثانی للفتح بشرط البقاء

مانع ثالث کی مثال: مانع ثالث جو ابتدا و عدم سے مانع ہو جتنی حکم کی علت پائی جائے مگر مانع کی وجہ سے حکم ہی نہ پایا جائے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ بائٹ نے اپنے لئے خیار شرط کو کر لیا لیکن مجھے نہیں ان تک اختیار ہوگا تو خیار شرط کے بعد مشتری کی نسبت بیع پر جوت نہ ہوئی تو یہاں ملک کی علت یعنی بیع یا قبول نہیں ہو سکتا ہے مگر خیار شرط کی وجہ سے اس پر حکم مرتب نہیں ہوگا کیونکہ مشتری کی طبیعت حالت نہیں ہوئی۔ دوسری مثال معذور کے حق میں وقت کا ہائی رہنا کہ جس کو غسل بول یا دینی کسیر کی بیماری ہو وہ نماز کے وقت وضو کر کے نماز پڑھ لے اور اس کا یہ وضو آخر وقت تک ہائی رہے گا اگرچہ دوران نماز اس کے جسم سے نجاست نکل رہی ہو اب معذور کے حق میں وضو نہ کرنے کی علت نجاست کا ناکام موجود ہے لیکن بقائے وقت کے مانع کی وجہ سے غسل وضو کے حکم کو رکتا ہے اور جب تک وقت باقی ہے تو غسل وضو کا حکم معذور پر مرتب نہیں ہوگا۔

قوله ثم يقال الرابع هذا فی التلویح والعقود

مانع رابع کی مثال: مانع رابع جو در حکم سے مانع ہو کہ حد تک وجہ سے حکم نہ ہو پڑے لیکن مانع کی وجہ سے حکم حاصل نہ ہو اس کی مثال خیار بیع اور خیار رخصت اور نکاح کا نہ ہونا اور ذمہ منحل ہونا ہے یعنی اگر مال بیچی اور بیچنے کا نصاب پورا ہوا اور اس کا مال دوسری نے کر دیا تو خارج منقذ ہو جائے مگر مانع ہونے کے بعد اس کو بیع کا حکم اختیار حاصل ہوگا جسے خیار بیع کہتے ہیں تو خیار بیع اس نصاب کے دوائی ہونے کے لئے مانع نہ آیا۔

فصل فی فرض لغة فی القیاس و مغزوات الشریع مغزاة بحیث لا ینتقل الزیادة و النقصان و فی الشریع ما ینتقل فی قیاسی لا یمتنع فیہ و حکمۃ فی ذلک القیاس بہ و لا یغفلو بہ و لا یجوب ہو الشقوق و یغنی ما ینسقط علی القیاس بلا اختیار فذلک و انقل ہو من الوجہ و لہذا الاضطراب سقی الواجب بدالک لکونہ منضبطاً بین الفرض و الفعل فصار فرضاً فی فعل الفعل حتی لا یجوز تزکیة و نقلاً فی حق الاعتقاد فلا یلزمہما الاعتقاد بہ جزاً و فی الشریع ہو ما ینتقل فیہ شئاً کالایة السقولة و الضمیع من الاخبار و حکمۃ ما ذکرنا و السقۃ عبارة عی الطریقة المستلوکة لغرضہ فی باب الذی سمر: ثمانت من رسول اللہ ﷺ اذ من الصضاعة قال علیہ السلام "علیکم بسننہ و مشیئہ الخلفاء من یندعی عمنوا علیہا بالتواجد" و حکمۃ ان یطالب الفرض بأحادیثہا و ینتقلی للایة و یزکیہا الا ان یشککھا بغیر و انقل عبارة عن الزیادة و النقصان تسمى نقلاً لانہا زیادة علی ما ہو المقصود من السجاء و فی الشریع عبارة عفا ہو زیادة علی الفرائض و الواجبات و حکمۃ ان یطالب الفرض علی ہذہ و لا یغفل بزی و النقل و الشقوق یجوز

ترجمہ: فرض لغت میں اندازہ کرنا ہے اور شریعت میں فرض شریعت کے کلمے ہوئے اندازہ ہیں اس مثبت سے کہ وہ دینی اور نقصان کا احتمال نہیں رکھتے اور شریعت میں فرض وہ قسمی ہے جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو اور فرض کا حکم اس پر عمل اور اعتقاد کا واجب ہوتا ہے۔

اور جب سے کسی شرط کے ہیں یعنی وہ مذہب پر ایمان کے اعتبار سے نہ جاتا ہے اور کہا گیا ہے کہ واجب "وجہ" سے ہے یعنی اضطراب اور واجب کا نام واجب اس لئے رکھا گیا ہے کہ فرض و فعل سے درمیان میں ہوتا ہے پس فعل کے حق میں فرض ہو گا یہی حکم کہ اس کا ترک جائز نہیں ہو گا اور نقل ہو گا اعتقاد کے حق میں پس اگر اسے لئے اس پر مبنی طور پر معتقد کہ وہ مذہب کا اور شریعت میں واجب وہ ہے جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ نہ ہو یا ایسی ہوئی آپات اور صحیح خبر اور واجب کا حکم وہ ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں اور سنت نام ہے اس پر تہید و طرح کا جس کو شریعت میں اختیار کیا گیا ہو خود وہ طریقہ جس سے رسول اللہ ﷺ سے خواہ صحابہ کرام سے حضور اقدس ﷺ سے اختلاف رہا ہے کہ "تم پر لازم ہے میرا طریقہ اور میرے خلاف کا طریقہ اس کو از اس سے بگاڑو" اور سنت کا حکم ہے کہ وہ دینی سے اس کے احکام کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور اس کے ترک کی وجہ سے طاعت کا حقیق ہوتا ہے مگر یہ اس کو طہر کی وجہ سے چھوڑ دے۔

اور نقل نام ہے دینی اور نہ سنت کا نام نقل رکھا جاتا ہے اس لئے کہ وہ متعدد جہات سے انداز ہے اور شریعت میں نقل وہ احکام ہے جو فرض اور واجبات سے آزاد ہو اور نقل کا حکم یہ ہے کہ ان کے لئے پر واجب ایجا تا ہے اور اس کے چھوڑنے کی وجہ سے عذاب نہیں دیا جائے گا

اور نقل اور تصریح انہیں میں تغیر یہ ہے۔

تجربہ عبارت: مذکورہ صورت میں صاحب کتاب نے ہر بات شروع کی جا رہی تھیں فرض واجب اور نقل کی تصریح فرمائی ہے وہاں مجھے بے نزاکت کا غم اٹان فرمایا ہے۔

تشریح: قوله تلفظ من لفظة هذا لفظة بآلة

فرض کا لغوی معنی: فرض کا لغوی معنی نداء ملکا ہے جیسے کہا جاتا ہے "فرض الفاضل النفع" کہنا معنی نے نفع کا اعزاز دینا، لغوی اور شرعی معنی میں مماثلت یہ ہے کہ شرعی فرض کا فرض اس سے کہتے ہیں کہ وہ بھی شریعت کے مفرد کردہ ہے اعلیٰ ہے جس کی تردید کا استعمال نہیں کیجئے جیسے غلامی، رعیت اور ذکوہ کی معنی مفرد یہ شریعت کا ہے اندازہ ہے اس میں کمی نہ ہوتی کا احتمال نہیں ہے۔

فرض کا شرعی معنی: اصطلاح شریعت میں فرض اس قسم فرضی کو کہتے ہیں جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کسی طرح کا شبہ نہ ہو فرض کا کلمہ یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے اور اس پر اعتقاد رکھنا بھی واجب ہے اس کو بغیر ہرگز کے نہ ماننا اس کو جیسے نماز روزہ اور ذکوہ وغیرہ ان پر عمل کرنا لازم ہے وہ ان کا منکر کرنا دھرم کا۔

قوله: وانما يجب في هذا الشفوط

واجب کا لغوی معنی: واجب کا لغوی معنی دو ہیں ایک سطر کا معنی کرنا اور دوسرا مضرب معنی تردد ہونا ان کے واجب کا لغوی معنی شفوٹ ہوتا ہے کی شری معنی کے ساتھ مماثلت یہ ہے کہ واجب بھی بند ہے اس کے اعتبار کے بغیر نہ جاتا ہے اور بند ہے پر طاری ہوتا ہے حتیٰ کہ بند اس بات کا بیان ہوتا ہے کہ اسے نہ کفار کا کرے۔

اگر واجب "وخصه" سے ماخوذ ہو معنی مضرب و تردد ہونا اس کی شری معنی کے ساتھ مماثلت یہ ہوگی کہ واجب فرض اور نقل کے درمیان مضرب اور تردد ہوتا ہے اس طرح کہ واجب نقل سے کن میں فرض کی طرح ہوتا ہے یہاں تک کہ اس کا ترک کرنا جائز نہیں ہوتا اگر اس کو ترک کرنا تو ناقص ہو گا اور جو فرض کے تارک کو ہوتا ہے اسی طرح گناہ واجب کے تارک کو بھی ہو گا اور عقیدہ رکھنے کے کن میں نقل کی طرح ہوتا ہے چنانچہ واجب پر تعمیل غور سے اعتقاد لازم نہیں ہوتا اور نقل کے منکر کی طرح اس کا منکر بھی کا فرض نہیں۔

واجب کا شرعی معنی: واجب کا شرعی معنی یہ ہے کہ وہ علم حراکی دلیل سے ثابت ہو اس میں کسی قسم کا شبہ نہ ہو خود مشیہ دلیل قطعی کے معنی وہ مقام میں ہو جیسے بات مؤکدہ جس کی تصریح اختلاف ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "فصل الزينة والنفخ" جو آج ہم تک ثابت ہونے

میں تو قطعی ہے لیکن مسن اور منہم میں خلل ہے حضرت امیرامین نے اس کا معنی کیا ہے قربانی کر اس لئے قربانی واجب ہے بعض حضرات نے اس کا معنی کیا ہے جو ہم کو باندھ

خواہ شہر میں رہیں کے حضور اللہ ﷻ سے ہم تک ثابت ہونے میں جو جیسے معجزہ واحد جو حکم حدیث کے ساتھ ثابت ہوا اور حضور اللہ ﷻ نے اس پر موانعت بھی فرمائی ہو تو وہ جب ہو گا اور واجب کا حکم یہ ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ نماز فرض کے درجہ میں احتیاط و نفل کے درجہ میں ہے اور وہ واجب کی یہ اصطلاحی تعریف صرف امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک وہ جب واجب اور فرض میں کوئی فرق نہیں ہے۔

قوله توالسنة بعبارة غير الطريقة المتسلولة مع

سنت كالقوى معنی: سنت کا لغوی معنی طریقہ ہے خواہ وہ اچھا ہو یا برا۔

سنت کا شرعی معنی: سنت شریعتی اصطلاح میں اس پر چند یہ طریقے اور اسے کو کہتے ہیں جس پر دین میں چلا جائے اور جس کو دین میں اختیار کیا ہو لیکن اس پر عمل کرنا فرض اور واجب کے طریقہ پر نہ ہو واجب اور طریقہ خواہ حضور اللہ ﷻ کا ہو یا حضرات صحابہ کرام کا ہو صحابہ کرام کا طریقہ بھی سنت میں شامل ہے کیونکہ حضور اللہ ﷻ کی حدیث ہے "غلبکم بعضتمن ومنعة الخلفاء الراشدين من تغلفی بعضوا علیہا بالثواب جز"

اور سنت کا فقہی کہنا یہ ہے کہ اس کے تابع رکنا، عمل اس پر عمل کے ساتھ ساتھ اور نہ اس کے ساتھ کہنے کا مطالبہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کیا جاتا ہے اور بغیر ہر دے ترک کرنے کی وجہ سے دستخطی ملامت ہوتی ہے لیکن اگر غرض کی وجہ سے ترک کیا ہو تو وہ ملامت کا مستحق نہیں ہو گا لیکن یہ قسم میں حدیث کا ہے اور میں حدیث اس میں کو کہتے ہیں جس کو حضور اللہ ﷻ نے بطور مہات کے کیا ہو اور یہ قسم میں زوائد کا نہیں اور میں زوائد اس میں کو کہتے ہیں جس میں کو آپ ﷺ نے بطور سنت کے کیا ہو جیسے آپ ﷺ کا چہرہ، بچہ، زانو اور بیضا وغیرہ۔

قوله توالسنة بعبارة غير الطريقة المتسلولة مع

نفل كالقوى معنی: نفل لغت میں زائد چیز کو کہتے ہیں اس وجہ سے مال قیمت کو بھی نفل کہا جا رہا ہے کیونکہ مال قیمت حضور چہرہ سے ایک زائد چیز ہوتی ہے اور جب وہ حضور اصلی معا ہو کہ اللہ ہوتا ہے اور قیمت کمال میں حضور سے زائد ہوتا ہے اس لئے اس کو نفل کہتے ہیں۔

نفل کا شرعی معنی: اصطلاح شریعت میں نفل اس حدیث کو کہتے ہیں جو فرض اور واجبات سے زائد ہو نفل کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے پر آدمی کو ثواب دیا جائے گا اور نہ کرنے پر عذاب نہیں دیا جائے گا۔

ہم اس کے تمام ہیں اور میں کو اختیار ہمس ہے کہ جو ہے احکام خاصوں اور بدوں کے ان کے سے جب ان احکام کا سبب اجتماعی ہو کہ وہ پختہ ہے تو سب کے پختہ ہونے کی وجہ سے ان احکام کو بھی عزیت کچھ ہے۔

مگر معتقد فرماتے ہیں کہ عزیت کی قسام فرض اور واجب ہیں جن کو ہم بھی فصل میں ذکر کر چکے ہیں۔

قوله: وانما الرخصة فبنارة غير التيسر والسهولة

رخصت کا لغوی معنی: رخصت کا لغوی معنی "التيسر والسهولة" آسانی اور سہولت ہے، رخصت کو بھی رخصت اس لئے کہتے ہیں کیونکہ یہ بھی سہل اور سہولت کہتے ہیں۔

رخصت کا شرعی معنی: رخصت کا شرعی معنی ہے کہ کسی قسم کو شکل سے آسانی کی طرف بھرتا، تلف کے کسی قدر کی وجہ سے، یعنی اصل قسم مختلف کے جن میں شکل تھا اس لئے شریعت نے اس قسم کو ختم کر کے بدوں کی سہولت اور آسانی کے لئے دوسرا قسم جاری کر دیا ہو، جیسے مسافر کے لئے رمضان المبارک کا روزہ کو ترک کی وجہ سے شکل تھا اس لئے شریعت نے روزے کے ختم کو افطار کی طرف پھیر دیا تو مسافر کے لئے ستر کی وجہ سے رمضان کا روزہ چھوڑنے کی اجازت مل رہی ہے رخصت کہا جاتا ہے اور مسافر کا رمضان المبارک کا روزہ رکھنا عزیت کہا جاتا ہے۔

قوله: وانما الخد مختلفة باختلاف المنهاج

رخصت کی اقسام

یہاں سے معتقد فرماتے ہیں کہ رخصت کی انواع اسباب رخصت کے مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف ہیں اور اسباب رخصت بدوں کے اختلاف ہیں اور بدوں کے اختلاف اور وہ ہیں انہیں منطبق میں نہیں لایا جاسکتا، اس لئے افطار کی وجہ سے ہمس ہونے والی رخصت کی اقسام اور انواع کو منطبق میں نہیں لایا جاسکتا جس طرح ہمس کے اعتبار سے رخصت کی دو قسمیں ہیں۔

قوله: وانما الخد مختلفة باختلاف المنهاج

رخصت کی قسم اول: رخصت کی قسم اول یہ ہے کہ اس فصل کا کہ زمانہ ہو جو ہجرت کے ساتھ بھی شریعت میں ایک فصل کا کہنا حرام تھا لیکن مختلف کسی کی قدر کی وجہ سے اس فصل کی حرمت ذاتی رہے ہوئے شریعت نے اس فصل کے کرنے کی اجازت دینی اور شریعت کی اس رخصت کی وجہ سے آخرت میں اس سے کوئی مواخذہ نہ ہو گا اور رخصت ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ یہ فصل اب حرام نہیں رہا، اور جائز ہو گیا ہے کہ حرام ہونے کے باوجود وہاں جیسا سالہ ۲۲ ہے کہ بدوں کو کھانت رہے جیسے ایک شخص نے جماعہ کی اور دینی جنیت نے جانی کہ

معاف کر دیا تو چاہی سے آخرت میں سواغذہ نہ ہوگا، اب یہ مطلب نہیں کہ نہایت عزائم نہیں، یہی مہمان ہوئی بلکہ معاف کرنے سے یہ ناکوہ ہو کر کم ہوتی ہے خروقی سواغذہ نہیں ہوگا۔

قوله: وَذَلِكَ نَهْوٌ اَعْرَافُ، كَلِمَةُ الْمُخْفَرِ عَلَى التَّسْنَنِ

رخصت کی مثالیں

یہاں سے مصنف رخصت سے حرمت کی مثالیں لے رہا ہے جسے اگر کوئی وقت بھر کفر کا زبان پر جاری کرے جب کہ وہ ایمان کے ساتھ مطمئن ہو، اب اگر کوئی عذر کی وجہ سے شریعت سے صرف زبان سے بھرے کفر کہنے کی رخصت دی ہے کہ اب آخرت میں اسے مکناہ نہیں ہوگا۔

ای طرح حضور اللہ ﷺ کو (اعلیٰ باللہ) اجماع دینے پر کسی مسلمان کو مجبور کیا گیا اب رخصت ملنے کا یہ مطلب نہیں کہ گالی دینا مباح ہو گیا بلکہ اب بھی گالی دینے کی حرمت اس کے حق میں باقی ہے یہ فعل مہمان نہیں ہوا، صرف اگر کوئی عذر کی وجہ سے زبان پر جاری کرنے کی رخصت دی گئی ہے انہی رخصت کی وجہ سے خروقی سواغذہ نہیں ہوگا۔

ای طرح کسی مسلمان کو مجبور کیا گیا کہ تم مسلمان کے مال کو تلف کرو، اگر وہ اب رخصت ملنے کا مطلب یہ نہیں کہ مسلمان کے مال کو کھنکھ کرے اس کے لئے مباح ہو گیا بلکہ حرمت اب بھی باقی ہے اب اس اگر کوئی عذر سے شریعت نے اس سے مکناہ اٹھالیا ہے۔

ای طرح کسی مسلمان کو مجبور کیا گیا کہ تو قرآن مسلمان کو ناحق قتل کر، اب رخصت ملنے کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمان کو ناحق قتل کرنا مباح ہو گیا بلکہ قتل کی حرمت اب بھی باقی ہے صرف نہ زنا کرنا کی وجہ سے قصاص اس سے ساقط ہو جائے گا اور قصاص مجبور کرنے والے سے ہٹا جائے گا۔ اب مذکورہ تمام مسئلوں میں جس فریغ و کام پہلے حرام تھے رخصت کے بعد بھی حرام ہیں لیکن اگر کوئی عذر سے امتناع لاکوہ ہو کر ان کا سوس کے برابر ہو جائے گا۔

قوله: وَذَلِكَ اِنَّهُ لَوْ ضَمِنَ حَرْفٌ قَطْلَ الْع

رخصت کی قسم اول کا حکم

رخصت کی قسم اول کا حکم یہ ہے کہ نہ کہ اگر میرے لئے اور ان مذکورہ امور کے ارتکاب سے رک گیا مٹی کو اگر کوئی کرنے والے کے ہاتھوں سے قتل ہو گیا تو نہ قتل کے اور نہ میرے اس کو اور وہو اب دیا جائے گا کیونکہ اس نے شرع علیہ اسلام کی مٹی کی تصدیق کی ہے، جیسے کھار نے حضرت ضیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قتل کر لیا اور کہا کہ تم حضور اللہ ﷺ کو مار دینا کہ وہ تو میرے قتلے آؤ اگر وہیں کے ہیں انہوں نے انکار کیا یا تو غسولی پر لٹا کر شہید کر دے گئے اور نہ یہاں سے عزیمت پر عمل یا تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں سید الشہداء اور کا خطاب دیا۔

تشریح: قبلاً دلیل استدلال کرنے کی چند قسمیں ہیں جن میں سے ایک عدم مطلع سے عدم ضم پر استدلال کرنا جس کی مثال نے ناقص وغیرہ میں ہے اس سے کہ وہ مصلحتیں سے نہیں ملتی، اور مٹی، پانی، پراں، انیس ہونے لگے کرانہ دونوں کے درمیان ولادت کا ربط نہیں ہے اور حضرت امام محمدؒ سے سوال کیا گیا کہ بچے کے ساتھ شریک قاتل پر قصاص واجب ہو گا تو حضرت امام محمدؒ نے فرمایا کہ نہیں اس لئے کہ بچہ مرفوع القلم ہے اور اس لئے کہ مہاجر واجب ہے کہ باپ کے ساتھ شریک قاتل پر قصاص واجب ہو اس لئے کہ باپ مرفوع القلم نہیں ہے بلکہ یہ عدم مطلع سے عدم قلم پر استدلال ہے اور یہی کے عمر بن حنبلہ صیحا کہ بھاجائے کفران آدمی مر نہیں اس لئے کہ وہ صحت سے گرا نہیں۔

مگر جب عمر بن حنبلہ ایک مٹی میں حجر ہوا اور وہ مٹی عدم لازم ہوتا اس مٹی کے نہ ہونے سے عدم کے نہ ہونے پر استدلال کیا جائے گا۔ اس کی مثال وہ ہے جو حضرت امام محمدؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ غصوبہ باندی کے بچے کا گناہ واجب نہیں ہو گا اس لئے کہ وہ بچی منصوب نہیں ہے اور قصاص کے گواہوں کے مسلک میں کسی گواہ پر قصاص نہیں ہے جب کہ وہ گواہ عقل سے رجوع کر لیں اس لئے کہ گواہ قاتل نہیں ہے اور یہ اس لئے کہ ضمان غصب کے لئے غصب لازم اور رجوع قصاص کے لئے قتل لازم ہے۔

تجزیہ عبارت: نہ ذکر وجہات میں صاحب اصول اثباتی نے استدلال بلا دلیل کی چند قسمیں بیان کی ہیں مگر ان میں سے پہلی قسم بعدم مطلع سے عدم ضم پر استدلال کرنا جو کہ بیان فرمایا ہے اور اس کی مثالیں ذکر کی ہیں، پھر اشتہاد کی ایک صورت ذکر کی ہے اور اس کی مثالیں دی ہیں۔

تشریح: قولہ: الاخذة اجم ولا تلجأ للقول بالعدم

استدلال بلا دلیل کی چند اقسام

صنف اصول اور ہمارے کئے صفحات سے غارغ ہو چکے بعد اب اس آخری فصل میں ان چیزوں کو بیان کرنا چاہتے ہیں جو غرض ان مبراہ حقیقت میں دلیل نہیں ہیں لیکن نہیں بغیر عدم دلیل بنایا ہے تاکہ دلیل اور غیر دلیل میں امتیاز ہو جائے صنف نے اسکا مضمون اختیار فرمایا ہے "الاخذة بلا دلیل" مثالی وغیرہ میں اس سے استدلال کرنا، اس استدلال بلا دلیل کی چند قسمیں ہیں لیکن صنف نے ہر ایک صرف دو قسمیں بیان کی ہیں۔

قولہ: وثوبنا الاستدلال بغیر العلة علی عدم الخکم اجم

قسم اول عدم علت سے عدم قلم پر استدلال کرنا

یہاں سے صنف استدلال بلا دلیل کی پہلی قسم بیان فرما رہے ہیں کہ عدم مطلع سے عدم قلم پر استدلال کرنا یعنی مطلع کے نہ ہونے جانے

کی وجہ سے حکم کے نہ پائے جانے پر استدلال کی کہ ایک تمہا جس سے نہیں پڑا جاتا کماں کی مسجد نہیں بنی جاسکتی یہ استدلال بالکل وہی ہے کہ اگر تمہا کی ایک مسجد نہیں بنائی جاسکتی تو ہر ممکن ہے کہ ان عمر کی کوئی دوسری مسجد بنی جاسکتی ہو کیونکہ ایک عمر کی جگہیں ہو سکتی ہیں۔

قولہ: **مطالعة الفکر** بعد از فصل بع

عدم علت سے عدم حکم پر استدلال کی مثالیں

یہاں سے صنف دوم طے ہوتا ہے کہ عمر کی مثالیں یوں فرما رہے ہیں۔

مثال اول: اگر کوئی غائب اسلحہ لیے کرتے یا قتل و سرکشی سے باز رہو، دیکھ کے کہ وہ قتل و سرکشی سے باز رہے یا نہیں اس سے قیاسی حکم نہیں نکال سکتے۔ یہ استدلال بالادخل ہے جس لئے کہ نقص انصافی صحت و حرج و نجات میں اسلحہ نہیں بلکہ

طرح و رنگ نجات سے غرض و اسلحہ سے نفی و غیرہ نہیں ہے، اگرچہ اس میں بھی بعض امور ہیں جو نجات سے غرض و اسلحہ سے نفی و غیرہ نہیں ہے، اگرچہ اس میں بھی بعض امور ہیں جو نجات سے غرض و اسلحہ سے نفی و غیرہ نہیں ہے، اگرچہ اس میں بھی بعض امور ہیں جو نجات سے غرض و اسلحہ سے نفی و غیرہ نہیں ہے، اگرچہ اس میں بھی بعض امور ہیں جو نجات سے غرض و اسلحہ سے نفی و غیرہ نہیں ہے۔

مثال ثانی: اگر کوئی غائب اسلحہ لیے کرے یا قتل و سرکشی سے باز رہو، دیکھ کے کہ وہ قتل و سرکشی سے باز رہے یا نہیں اس سے قیاسی حکم نہیں نکال سکتے۔ یہ استدلال بالادخل ہے جس لئے کہ نقص انصافی صحت و حرج و نجات میں اسلحہ نہیں بلکہ طرح و رنگ نجات سے غرض و اسلحہ سے نفی و غیرہ نہیں ہے، اگرچہ اس میں بھی بعض امور ہیں جو نجات سے غرض و اسلحہ سے نفی و غیرہ نہیں ہے، اگرچہ اس میں بھی بعض امور ہیں جو نجات سے غرض و اسلحہ سے نفی و غیرہ نہیں ہے۔

یہاں سے جواب میں نہیں کہ یہ استدلال بالادخل ہے کیونکہ اس طرح کے استدلال سے قیاسی حکم نہیں نکال سکتے۔ یہ استدلال بالادخل ہے جس لئے کہ نقص انصافی صحت و حرج و نجات میں اسلحہ نہیں بلکہ طرح و رنگ نجات سے غرض و اسلحہ سے نفی و غیرہ نہیں ہے، اگرچہ اس میں بھی بعض امور ہیں جو نجات سے غرض و اسلحہ سے نفی و غیرہ نہیں ہے، اگرچہ اس میں بھی بعض امور ہیں جو نجات سے غرض و اسلحہ سے نفی و غیرہ نہیں ہے۔

مثال ثالث: اگر کوئی غائب اسلحہ لیے کرے یا قتل و سرکشی سے باز رہو، دیکھ کے کہ وہ قتل و سرکشی سے باز رہے یا نہیں اس سے قیاسی حکم نہیں نکال سکتے۔ یہ استدلال بالادخل ہے جس لئے کہ نقص انصافی صحت و حرج و نجات میں اسلحہ نہیں بلکہ طرح و رنگ نجات سے غرض و اسلحہ سے نفی و غیرہ نہیں ہے، اگرچہ اس میں بھی بعض امور ہیں جو نجات سے غرض و اسلحہ سے نفی و غیرہ نہیں ہے، اگرچہ اس میں بھی بعض امور ہیں جو نجات سے غرض و اسلحہ سے نفی و غیرہ نہیں ہے۔

ہو جائے گا اور بچے کی جہ سے دوسرے شریک سے بھی قصاص ساقط ہو جائے گا کیونکہ قتل ایک ہی ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ قتل میں ایک آدمی پر قصاص واجب ہو اور ایک پر قصاص واجب نہ ہو لہذا واجب بعض قتل پر قصاص کا مواخذہ نہیں ہو سکتا تو دوسرے بعض پر بھی قتل کا مواخذہ نہیں ہوگا بلکہ یہ واجب ہوگی۔

پھر مائل نے کہا کہ اگر کوئی باپ کسی دوسرے کو شریک بنا کر اپنے بیٹے کو قتل کر دے تو دوسرے شریک پر قصاص واجب نہ ہوتا ہے بلکہ: باپ مرفوع القلم نہیں ہے۔ پس مائل کا یہ قول کہ باپ مرفوع القلم نہیں ہے عدم ملطہ سے عدم عمر پر استدلال ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔ اس لئے سقوط قصاص مرفوع القلم ہونے پر موقوف نہیں اور قصاص واجب نہ ہونے کی علت مرفوع القلم ہونا نہیں ہے بلکہ ملکیت اور شریکیت بھی سقوط قصاص کی ملطہ ہے چہ آگاہا کہ اپنے غلام کو قتل کر دے آگاہا پر قصاص نہیں آتا کیونکہ ملک سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر باپ بیٹے کو قتل کر دے تو بیٹے پر باپ کا قصاص ملے گا کیونکہ ملک نہیں ہے لیکن نہایت ملک ہے تو شریک کی جہ سے باپ سے بھی قصاص ساقط ہو جائے گا اور شریک ملک اس حدیث پاک سے ثابت ہے: "أَنْتَ وَخَالَفُ بَدِیْنِ" تو جب باپ سے قتل ملک کی جہ سے قصاص ساقط ہو گیا تو اس کے شریک سے بھی قصاص ساقط ہو جائے گا کیونکہ قتل ایک ہی ہے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ عدم ملطہ سے عدم عمر پر قصاص کرنا ایسا ہی جیسے کوئی بولے کہ قتل آدمی نہیں مر اور وہ نہیں کے طور پر ہونا ہے جس لئے کہ وجہ سے نہیں کرنا تو یہ دلیل صحیح نہیں اس لئے مرنے کی علت صرف موت سے کرنا نہیں ہے بلکہ موت کی اور بھی بہت سی علتیں ہیں۔

قوله: إِنْ أَتَاكَ نَفْسٌ مِّنْهُ فَخُذْهُ لِنَفْسِكَ إِنَّكَ

جب حکم کی علت ایک معنی میں منحصر ہو تب استدلال کا صحیح ہونا

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ عدم ملطہ سے عدم عمر پر استدلال کرنا صحیح نہیں قرعہ کی حد ایک معنی میں منحصر ہو اور وہ معنی اس حکم کو لازم ہوا اور اس حد کے علاوہ کسی اور حد سے وہ منحصر ثابت نہ ہوتا تو اس صورت میں عدم ملطہ سے عدم عمر پر استدلال کرنا صحیح ہوگا اور یہ استدلال جاہل نہیں ہوگا اور یہ درحقیقت انشاء لازم سے انشاء ضروری پر استدلال ہے اور لازم کے نہ ہونے پر ملطہ کے نہ ہونے پر استدلال کرنا صحیح ہے بلکہ اس صورت میں عدم ملطہ سے عدم عمر پر استدلال کرنا صحیح ہوگا اور اس کی مثال یہ ہے کہ حضرت امام نے سے مروی ہے کہ اگر کسی نے حاملہ باندی غصب کی اور اس باندی نے بچہ بنا لیا تو باندی اور اس کا بچہ اس قاصب کے پاس ہلاک ہو گیا تو قاصب پر صرف باندی کا شتان واجب ہوگا مگر باندی کے بچے کا شتان واجب نہیں ہوگا اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ بچہ مقصوب نہیں ہے اور باندی غصب کے لئے غصب لازم ہے وہ یہاں نہیں پایا جاوے گا اس لئے عدم ملطہ سے عدم عمر پر استدلال صحیح ہوگا کہ جب بچہ کا غصب ہی نہیں پایا گیا تو اس کی شتان بھی قاصب پر واجب نہیں ہوگی۔

اسی طرح اگر قتل کے گواہوں نے قاتل سے قصاص لینے کے بعد اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو انھوں نے گواہوں شکر سے کسی کو قصاص

قصاص نہیں کیا جائے گا ہم نے کہ قصاص کی عفو صرف نفل میں قصص ہے کہ انہوں نے مصونی "واقعی تو وہی ہے مگر نفل نہیں کیا حالانکہ وجوب قصاص کے لئے نفل لازم ہے تو یہاں پر بھی وہ صلت سے ہم قصص پر استدلال درست ہے۔ کیونکہ قصاص کی عفو صرف نفل ہے اور جب صلہ نہیں پائی گئی تو یہ قصاص والا قصص بھی نہیں کیا جائے گا۔

وَأَخَذَ إِلَى اللَّهِ مَعَهُ بِأَنَّهُ مُضْطَّاعِبُ الْحَالِ بِعَدَمِ الدَّلِيلِ أَنْ وَجُودَ الْقُرْءَانِ لَا يُوجِبُ بَهَانَهُ لِمُسْتَلْحِقِ الدَّعْوِ
تَوْثِيقِ الْأَلْزَامِ وَعَلَى هَذَا فَلَمَّا فَجَّهَ الْمُسْتَبِدَّ لِقَوْلِهِ عَنِ اخْتِزَامِ قَائِمٍ خِيَانَةٍ عَلَيْهِ حَقًّا لَا يَهْتَبُ عَلَيْهِ
أَرْضَ الْخِيَانَةِ لِأَنَّ الْخِيَانَةَ أَرْضُ الْقَرَارِ الْإِثَامِ فَلَا تَقْبَلُهُ بِلَا دَلِيلٍ وَعَلَى هَذَا فَلَمَّا إِذَا زَادَ الْقَدَمُ عَلَى الْقِسْمَةِ
فِي الْخِيَانَةِ وَلِلْفَرَاءَةِ عَادَةً مَعْرُوفَةً وَذَتْ إِلَى إِيثَامِ غَايَةِ الْوَأْدَةِ اسْتِخْصَاصَةً لِأَنَّ الرَّاكِدَ عَلَى الْإِثَامَةِ
يُضْرَبُ بِدَمِ الْخِيَانَةِ وَبِذَلِكَ الْإِسْتِخْصَاصَةِ فَالْخِيَانَةُ الْأَرْضُ بِحَقِّهَا فَلَمَّا حَكَمْنَا بِقَبْضِ الْعَادَةِ لِرُفْعَةِ
الْحُكْمِ بِدَلِيلٍ وَتَعَالَى إِذَا الْإِثَامَاتُ مَعَ الْبَلْوَةِ مُسْتِخْصَاصَةً بِحَقِّهَا مَعْمُومَةُ الْإِثَامِ لِأَنَّ مَا قَبْلَ الْعَشْرَةِ
تَحْتَمِلُ الْخِيَانَةَ وَالْإِسْتِخْصَاصَةَ فَلَمَّا حَكَمْنَا بِالْإِثَامِ الْخِيَانَةِ لِرُفْعَةِ الْعَقْلِ بِدَلِيلٍ بِخِلَافِ مَا قَبْلَ
الْعَشْرَةِ فَيُنَامِ الْإِثَامَةُ عَلَى أَنَّ الْخِيَانَةَ لَا يَتَعَدَّى عَلَى الْعَشْرَةِ

اصول کو واضح کیا ہے کہ اصحاب حال حجت دافعہ ہے حجت لازم نہیں بھرا اس اصول پر ایک مسئلہ مقرر کیا ہے، وہ یہ کہ اصل حکم کے ثابت نہ ہونے پر ایک مسئلہ مقرر کیا گیا ہے۔

تشریح: قوله لئلا يترك ذلك القائل ما ينبغي من الاحتياط

استدلال بلا دلیل کی قسم ثانی اصحاب حال

یہاں سے مصنف استدلال بلا دلیل کی قسم ثانی متنبہ حال کو بیان فرما رہے ہیں کہ جس طرح ہم صحت سے عدم حکم پر استدلال کرتا، استدلال بلا دلیل ہے، اسی طرح اصحاب حال سے بھی استدلال کرتا، بلا دلیل استدلال ہے۔

اصحاب حال کی تعریف: اصحاب حال کہتے ہیں ایک چیز پر اپنی احوال حکم ثابت کرنے کے لئے اس بات کو دلیل بنانا کہ یہ حکم زمانہ ماضی میں ثابت تھا تو اب بھی ثابت ہوگا کیونکہ اس حکم کے انقضاء کی کوئی دلیل نہیں پائی گئی مصنف فرماتے ہیں کہ اصحاب حال سے استدلال کرنا بلا دلیل اس لئے ہے کہ چونکہ کسی ماضی کا زمانہ ماضی میں موجود نہ رہا، زمانہ حال میں اس کے بقا، جو محترم نہیں ہو، یعنی اگر کوئی حکم زمانہ ماضی میں موجود تھا تو اس کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ حکم فی الحال بھی باقی ہوگا، جب یہ ضروری نہیں تو اس کو دلیل بنا بھی صحیح نہیں ہوگا۔

قوله فمنه يترك للضعف فزون الاقدام الى

اصحاب حال حجت دافعہ ہے لازم نہیں

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ ہم احتیاط کے نزدیک اصحاب حال دفع کی صلاحیت تو رکھتے ہیں لیکن احرام کی صلاحیت نہیں رکھتے، یعنی اصحاب حال کی دلیل کے ذریعے اختلاف کے نزدیک کسی حکم کو دفع تو کیا جاسکتا ہے لیکن اس کے ذریعے کوئی حکم کسی پرابندہ لازم نہیں کیا جاسکتا، لہذا اصحاب حال حجت دافعہ تو ہے لیکن حجت لازم نہیں ہے۔

لیکن شوافع کے نزدیک اصحاب حال حجت دافعہ بھی ہے، اور حجت لازم بھی، یعنی جیسے اصحاب حال کی وجہ سے کسی حکم کو دفع کیا جاسکتا ہے اسی طرح اصحاب حال کی وجہ سے کسی حکم کو لازم بھی کیا جاسکتا ہے، لیکن ہم احتیاط کے جواب میں کہتے ہیں کہ اصحاب حال کو دلیل احرام قرار دینا استدلال بلا دلیل ہے کیونکہ اصحاب حال بلا دلیل ضعیف ہے اس کے ذریعے کسی حکم کو ختم تو کیا جاسکتا ہے لیکن کسی حکم کو ابندہ لازم نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ شرط یہ کہ دعویٰ کرنا کرنے کے لئے ایک دلیل ہوتی ہے، اور کسی چیز کو ثابت کرنے کے لئے ایک دلیل ہونا کرتی ہے، لہذا اصحاب حال اپنی ضعیف دلیل سے کسی دعویٰ کو رد تو کیا جاسکتا ہے لیکن اس سے کسی حکم کو ابندہ لازم نہیں کیا جاسکتا۔

قوله: وواعی هذا قلنا مخبول الفسب خذ الو

اصحاب حال حجت واقعہ ہے مگر نہیں اس پر مفرغ ایک مسئلہ

یہاں سے معنی اصحاب حال کے حجت واقعہ ہونے اور حجت مقرر نہ ہونے پر ایک مسئلہ مفرغ کر رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص مجہول نسب ہو اور کوئی اس پر ملوک ہونے کا دعویٰ کرے کہ وہ واقعی اور عدم ہے تو اس کے دعویٰ کا کوئی دھم نہ ہو گا اس لئے کہ ما۔ سے انسان آزاد پیدا ہوتے ہیں جب یہ مجہول نسب بھی یہ وہ دعویٰ اس وقت آزاد قرار دیا کہ اس نے اس پر آزاد ہو گا۔ اصحاب حال کی دلیل سے مدعی سے دعویٰ کو رد کر دیا جائے گا اور مجہول نسب پر اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔

پھر مدعی نے اس مجہول نسب پر کوئی جہالت کی شفا اس کا بازو دلات دیا تو مدعی پر آزاد آدمی کی دیت واجب نہ ہوگی بلکہ غلام کی دیت واجب ہوگی اور آزاد آدمی کی دیت غلام آدمی کے نزدیک ہوگی ہے۔ مکمل اس کی یہ ہے کہ مدعی پر آزاد آدمی کی دیت اس وجہ سے لازم نہیں ہوتی کہ مدعی پر آزاد کی دیت واجب کرنا اس پر زیادہ مال لازم کرتا ہے بلکہ اصحاب مال کو دیکھ کر اس پر مال لازم آئے گا حالانکہ اصحاب حال و غلام کی دیتیں مکمل بن سکتی ہیں اس کی آزاد کی پر جب تک کوئی مستقل دلیل قائم نہ ہوگی اس وقت تک مدعی پر آزاد کی دیت واجب نہ ہوگی بلکہ غلام کی دیت واجب ہوگی۔

قوله: وواعی هذا قلنا إذا زاد الذم على الفسب

بلا دلیل حکم ثابت نہ ہونے پر مفرغ ایک مسئلہ

یہاں سے معنی بغیر دلیل سے حکم کے ثابت نہ ہونے سے اصول پر ایک مسئلہ مفرغ کر رہے ہیں اس لئے معنی کے قول میں "هذا" کا اشارہ "علا بقیۃ بلا دلیل" کی طرف ہے۔ اصحاب مال کی طرف اشارہ نہیں ہے۔ چنانچہ مصنف فرماتے ہیں کہ بلا دلیل کے حکم کو ثابت نہ کرنے کے اصول پر ہم پہنچے ہیں۔ اگر بیض کی عادت کسی عورت کو معلوم ہو چکا ہو وہ اس کو سات دن خون آتا ہے مگر ایک بار اس کو دس دن سے زائد عادت کے خلاف خون آیا تو اس کے ایام عادت کی طرف لوٹا جائے گا اور سات دن جمل شوریہ ہو گا اور سات دن سے زائد اس شوریہ ہو گا۔ کیونکہ عادت سے جو زائد ہے تو اس میں دم مضی اور دم استفاضہ دونوں کا احتمال ہے۔ اور اگر ہم کہیں عادت کی عادت جلی جلی یعنی اس کی عادت سات دن۔ دس دن ان ہو گئی تو نہ ایسے کہا جائے کہ اصل مکمل کرنا لازم آئے گا اس لئے ہم بلا دلیل سات دن سے زائد نہیں۔ ان کو غیر ضروری نہیں دیں گے اور یہی نہیں گئے کہ عادت کے مطابق سات دن جمل کے ہیں اور باقی دنوں میں استفاضہ کا خون ہے۔

اسی طرح اگر کوئی لڑکی مستنزه ہو کر بالغ ہوئی کہ بالغ ہوئے ہی مسلسل خون جاری ہو اور شامیں دن تک خون جاری رہا تو اس صورت میں وہ دن بغیر کے ہوں گے اور باقی دن مستنزه نہ خون ہوگا۔ اس لئے کہ پہلے نہیں دن بغیر کا خون ہونا چاہیے ہے اس لئے کہ بغیر کا قتل عدت نہیں رہتا ہے اور اس دن سے زائغ خون کا شروع ہوتا ہے جو کچھ بھی ہو گا تاہم یہ کیونکہ دن سے زائغ خون کا نہیں ہوتا اور تین دن سے زائغ ہونا ایام میں بغیر اور استنزه دونوں کا احوال ہے اگر ہم سات دن کے خون کو بغیر قرار دیں پھر بغیر منقطع ہونے کا حکم کچھ نہیں تو یہ اخیر پہلے کے حکم کو چھوڑ کر دو گنا حاکم کو بغیر، پہلے کے حکم نہیں ہوتا اور خلاف اس کے کہ سات دن سے زائغ کو استنزه قرار دیں تو یہ جائز نہیں حکم نہیں ہوگا اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا وراثہ و دلیل کے موجود ہے وہی ہے کہ سات دن سے زائغ بغیر کا خون نہیں ہوتا، اس لئے وہ دن سے زائغ خون یقیناً استنزه ہوگا۔ بغیر نہیں ہوگا۔

و من الذلعل عسی أن لا دلیل، فیه الا حنفی للذہم فہذا الاثرام مسئلة الففتوہ فاعلمہ لا یستحبون غیبا
بقرائنہ و لیسات من قاربہ خال فقدہ لا یروہ فوجہ فالدفع استحقاق الغیر بلا دلیل ولم یثبت الہ
الایضا فای بلا دلیل مان قیل فاذروی عن اس حقیقۃ انا فان لاخص فی الغیر لان الاثرام لہ یروہ
وہو السئل بخدم الذلل فلما انما ذکرہ لک فی بیان غلہ و بن انا لہ نقل ما لخص فی الغیر ولہذا
روی ان حقیقۃ من لخص فی الغیر فقال ما مال الغیر لا لخص فہ قال لکۃ کالشمک لذل
فما سأل الشمک لا لخص فہ قال لکۃ کالشمک ولا لخص فہ و انا نقالی اعلمہ بالخطوب

ترجمہ: اور اس بات پر دلیل کہ صحیح حدیث کی بحث ہے نہ کیا اثر من مفتوہ کا مستند ہے اس لئے کہ مفتوہ کا غیر من کی روایت کا مستند نہیں ہوگا اور ان کے قلوب میں سے کوئی نہ رہا ہے اس لئے مفتوہ ہونے کی حالت میں مفتوہ من وقت اور کار سے نہیں ہوگا پس غیر کا اعتقاد بلا دلیل ہیج نہ آیا اور مفتوہ کے لئے ہر دلیل کے اعتقاد کی روایت نہیں ہوگا۔

پھر اگر اصل کیا جائے کہ حضرت امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ اگر میں شمس نہیں ہوتا اس لئے کہ اس میں کوئی حد نہ ہو وہ نہیں ہوتی اور یہ عدم دلیل سے استدلال ہے تو ہم نہیں سمجھتے کہ حضرت امام ابو حنیفہ سے یہ قول کو ذکر کرنا ان کے اس ہجر کے بیان میں ہے کہ وہ غیر میں نہیں کے حامل نہیں ہیں اور اسی وجہ سے روایت کیا گیا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ سے ہر میں شمس کے بارے میں سوال کیا مگر حضرت امام نے عرض کیا کہ اگر میں شمس کیوں نہیں؟ تو حضرت امام ابو حنیفہ نے جواب دیا کہ وہ جملی کی طرح ہے۔ پھر حضرت امام نے عرض کیا کہ کیا بات ہے کہ جملی میں شمس نہیں؟ تو حضرت امام ابو حنیفہ نے ارشاد فرمایا اس لئے کہ وہ پانی کی طرح ہے اور پانی میں شمس نہیں ہے اور حضرت علیؓ اور مستند صحیح بات کو یاد رکھتے ہیں۔

تجزیہ عبارت: مذکورہ روایت میں محدث نے صحیح حدیث کے حال بحث اور ہر خود نہیں ہی ہر دلیل سے مفتوہ کو بیان کیا ہے۔ پھر اپنے حوالہ میں قرآن ہے اور اس کا کبھی جواب دیا ہے۔



(۱) تہذیبِ اہلِ اندیشہ و شریعہ کا فیہ

تہذیبِ اہلِ اندیشہ و شریعہ کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص اس تہذیب سے متعلق ہو، اس کے اندیشہ و شریعہ کے مطابق زندگی بسر کرے۔

(۲) تہذیبِ انکو براہِ مشربنِ ہوا سے

تہذیبِ انکو براہِ مشربنِ ہوا سے کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص اس تہذیب سے متعلق ہو، اس کے اندیشہ و شریعہ کے مطابق زندگی بسر کرے۔

(۳) تہذیبِ اہلِ اندیشہ و شریعہ و اہلِ ہوا سے

تہذیبِ اہلِ اندیشہ و شریعہ و اہلِ ہوا سے کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص اس تہذیب سے متعلق ہو، اس کے اندیشہ و شریعہ کے مطابق زندگی بسر کرے۔

(۴) تہذیبِ اہلِ اندیشہ و شریعہ و اہلِ ہوا سے

تہذیبِ اہلِ اندیشہ و شریعہ و اہلِ ہوا سے کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص اس تہذیب سے متعلق ہو، اس کے اندیشہ و شریعہ کے مطابق زندگی بسر کرے۔

(۵) تہذیبِ اہلِ اندیشہ و شریعہ و اہلِ ہوا سے

تہذیبِ اہلِ اندیشہ و شریعہ و اہلِ ہوا سے کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص اس تہذیب سے متعلق ہو، اس کے اندیشہ و شریعہ کے مطابق زندگی بسر کرے۔

